جامعة الجزائر . 3 .

كلية العلوم السياسية و الإعلام

قسم إعلام و اتصال

سيميائية الأحلام في التراث العربي

كتاب – تفسير الأحلام – لابن سيرين أنموذجا

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الإعلام والاتصال

تخصص سيميولوجيا الاتصال

إعداد الطالب:

محرز حمايمي

إشراف الدكتورة:

فايزة يخلف

السنة الجامعية : 2011–2012

كلمة شكر وعرفان

أتقدم بالشكر الخالص للأستاذة فايزة يخلف لقبولها الإشراف على هذه المذكرة وعلى كل ما قدمته لي من النصيحة والمساندة والتوجيهات التي كانت من الأسباب المعينة على اتمام هذه المذكرة.

كلمة شكر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الأساتذة الذين درست عندهم وتتلمذت على أيديهم.

كما أشكر كل من كان سببا في مساعدتي من قريب أو من بعيد.

إهداء

أهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين – جعلني الله وإخوتي قرة عين لهما–

إلى إخوتي جميعا الطاهر، سعيد، مروان، هجيرة، نجيب.

إلى كل أعمامي وعماتي وأخوالي وخالاتي وأولادهم جميعا.

إلى زملائي في قسم الماجستير وأخص بالذكر نصيرة.

وإلى كل الأصدقاء.

محرز

الخطة:

I. الإطار المنهجي:

1. تحديد الإشكالية.
2. تساؤلات الدراسة.
3. أسباب اختيار الموضوع.
4. أهمية الدراسة.
5. أهداف الدراسة.
6. تحديد المفاهيم.
7. عينة الدراسة.
8. تحديد المنهج.
9. الدراسات السابقة.

II. الإطار النظري:

II. 1. الحلم.

II. **1.1**. مفهوم الحلم.

II. 1. 2. الحلم في التراث العربي.

II. 1. 3. دور الحلم في إحداث التوازن النفسي.

II. 1. 4. نظريات الحلم:

II. 2. التأويل.

II. **2. 1**. مفهوم التأويل.

II. 2.2. مراحل تبلور مفهوم التأويل عند إيكو.

II. 2. 3. التأويل عند أمبيرتو إيكو.

II. 2. 4. مفاهيم مرتبطة بالتأويل.

II. 2. 5. تمييز التأويل عن باقي المفاهيم الأخرى.

مقدمة:

لقد عرف الناس منذ القدم الأحلام، فاهتموا بها ودرسوها، ولا تخلو حضارة من الحضارات إلا وكان لها في الأحلام مقال، غير أن تلك الحضارات وإلى اليوم لم تفك لغز الحلم وبقي الجدل فيه إلى يومنا هذا.

ذلك أن طبيعة الحلم لا تخضع لقوانين المنطق ولا تعترف بزمان أو مكان، بل تحدث فيه من المتناقضات ما لا يحتمله عقل اليقظان، لكن بالرغم من ذلك الغموض يحمل الحلم من الرمزية ما يجعله محل اهتمام وبحث لكل من أراد البحث في الدلالة والمفهوم، وهذا ما جعل الفلاسفة يهتمون به ويناقشونه بل وينصحون تلامذتهم بفهم وتفسير الأحلام، لأنه يحمل مادةً خام لمعرفة النفس البشرية وأسرارها.

غير أن الحضارة العربية الإسلامية عرفت الأحلام بمنطق مخالف ومغاير لكل الحضارات الأخرى، ونجد في التراث العربي الإسلامي دُررا كامنة في فهم الحلم وتفكيك ألغازه، انطلاقا من النص القرآني الذي جاء فيه قسط هائل من الحديث عن الأحلام وتفسيرها كرؤية ابراهيم عليه السلام وقصة سيدنا يوسف عليه السلام...

ولعل أعظم ما جعل الرؤى مهمة في التراث هي أنها تعتبر مصدر وحي للأنبياء لأن رؤياهم حق، والأمر الثاني اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم برؤى أصحابه وتأويلها، بل وظهور في الأمة أعلام في تأويل الأحلام كالخليفة أبو بكر الصديق، والصحابي الجليل ابن عباس الذي دعا له النبي صلى الله عليه وسلم "اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل"، حتى جاء عهد التابعين الذين كان إمامهم في هذا الفن محمد بن سيرين رحمه الله، والذي اشتهر بقوة التأويل بل ونسبت له في ذلك قوانين كما قال عنه ابن خلدون في مقدمته "هذا الإمام الذي اخترنا الكتاب المنسوب إليه تفسير الأحلام"، من أجل دراسته دراسةً علميةً أكاديمية، دراسة ذات طابع سيميولوجي، خاصة وأنه قد حوى كلمات ذات دلالات قوية ومعاني متشعبة، معاني أصبحت هي التي تختار الكلمات، كما قال **جورج أورول** "إن أسوأ شيء يمكن أن نفعله للكلمات هو الاستسلام لها، إذا كان يتوجب على اللغة أن تكون وسيلة

للتعبير وليس للتستر أو الوقوف حاجزا أمام الفكر فعلينا ترك المعنى يختار الكلمات وليس العكس"[1]

طبعا في بداية الأمر قد يبدو للبعض أن هذا الموضوع بعيدا نوعا ما عن الدراسات السيميائية. والحقيقة على العكس من ذلك، حيث يصرح الباحث ميشال أريفي في كتابه " اللساني واللاوعي" عن الأحلام وتأويلها فيقول، "وينبغي أن نتذكر هنا أن الحلم موضوع سيميوطيقي"[2].

وقد ظلت الأحلام في الدراسات العلمية حكرا على الدراسات النفسية، كما هو معروف خاصة فرويد وكتابه المشهور "تفسير الأحلام"، ويونغ ولاكان... وكل من جاء بعدهم في المدرسة النفسية.

والذي نسعى له في هذه الدراسة هو إماطة اللثام عن الأحلام في التراث العربي ووضعها في إطار أكاديمي علمي منهجي ينطلق من اشكالية علمية، وعلى منهج علمي مؤسس واظهار النظام الذي كان يتبناه ابن سيرين (باعتباره الواضع الأول لقوانين التأويل في التراث) وتحليلها تحليلا سيميولوجيا، وكشف الطريقة التي كان يؤول بها ابن سيرين من خلال الكشف والتوصل إلى الكيفية التي كان يوظف بها الرمز.

نقول هذا لأن، العرب عرفوا قديما وقبل غيرهم علم السيمياء من خلال المفاهيم ودراسة المعاني، ومن هذا المنطلق نقول نحن أولى بدراسة تراثنا من غيرنا.

وكل ما ذكرناه سابقا يعطي المشروعية للبحث السيميولوجي للأحلام جملة وتفصيلا، فالأحلام علامات مرئية والسيميولوجيا تدرس العلامات ومحك اهتمامها.

كما أن الأحلام رموز، والرموز مادة شغل الحقل السيميولوجي، ومن هذا المنطلق جاءت دراستنا للأحلام من خلال كتاب ابن سيرين "تفسير الأحلام".

---

[1]- مجموعة مؤلفين ،**ثورة المشهد الإعلامي وفضاء الواقع** ،مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1، بيروت، 2008.ص22.
[2]- ميشال أريفيه:**اللساني واللاوعي**،ترجمة محمد خير محمود البقاعي ، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، ص112.

حيث احتوت دراستنا على ثلاثة محاور، المحور الأول خصصناه للإطار المنهجي الذي عرضنا فيهحدود الاشكالية، التي أظهرنا فيها حدود المشكلة البحثية، حيث طرحنا السؤال المحوري ، وتفرعت عن هذه الإشكالية تساؤلات البحث لنبرر بعد ذلك أهداف وأهمية الدراسة وعن طريقها حددنا المقاربة السيميولوجية كمنهج للتحليل، أما المحور الثاني من هذه الدراسة فخصصناه للجانب النظري وركزنا فيه على التأويل، الرمز، وكذا الأحلام، وفيما يخص المحور الأخير فجعلناه للعمل التطبيقي حيث قمنا بتحليل عينة من الأحلام عن طريق الجمع بين مقاربتي رومان جاكبسون وبيار غيرو، ثم النتائج العامة لهذه الدراسة، فالخاتمة، قائمة المراجع والفهرس.

I. الإطار المنهجي:

1. تحديد الإشكالية.
2. تساؤلات الدراسة.
3. أسباباختيار الموضوع.
4. أهمية الدراسة.
5. أهداف الدراسة.
6. تحديد المفاهيم.
7. عينة الدراسة.
8. تحديد المنهج.
9. الدراسات السابقة.

I. الإطار المنهجي:

1. تحديدالإشكالية:

عرف الناس منذ القدم الأحلام، واهتموا بها من خلال جعل تأويل لها، فالمصريون واليونانيون والرومانيون كانوا يفسرون الأحلام، كما شاع بين الأطباء والفلاسفة ذلك، وكانوا يوصون بعضهم بعضا بتعلم تفسير الأحلام وإتقانها.

وفي العصر الحديث وجدت الأحلام اهتماماً كبيرا أيضا، وتناولتها دراسات علمية كثيرة، ولعل أشهرها الدراسات النفسية **لفرويدFreud** و**يونغ Jung**، ومن جاء بعدهم في مدرسة التحليل النفسي على غرار لاكان، الأمر الذي جعل الأحلام حكرا على الدراسات النفسية، وبالرغم من هذا الاهتمام والدراسات من الناحية النفسية، يبقى الحلم لغزا محيرا للفكر لا تكاد تفكك فيه رموز حتى تظهر أخرى، كأنها تتعهد الولادة في كل مرة.

وجاء في التراث العربي الكثير عن هذه الأحلام من خلال القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومؤلفات العلماء العرب، غير أن المميز في هذا التراث هو خصوصية الفهم العربي للأحلام وتأويلهم لها حتى أنهم وضعوا لها علما خاصا سموه "علم تعبير الرؤيا"، والمتأمل في هذا التراث يجد أن العرب كان لهم منهاج دقيق لتفسير الأحلام وفك رموزها وضبط معانيها، ومن أشهر المؤولين العرب "**الإمام محمد بن سيرين رحمه الله**" عرف في زمانه بإمام المؤولين، وحتى يومنا هذا من خلال كتابه المشهور "**تفسير الأحلام**

الكبير"، والذي يعتبر بحق قاموس فريد من نوعه في وضع التأويلات المناسبة لمختلف الرموز.

والناظر في الكتاب بتمعن وتدبر يجد القدرة والقوة التي يتمتع بها ابن سيرين في تأويله للحلم من خلال التوظيف الدقيق للرمز وتمظهراته، الأمر الذي جعله ينفرد بطريقة خاصة ونظام محكم في عملية التأويل، وهذا أيضا ما جعله بحق الواضع للأسس والقواعد التي تحكم تأويل الأحلام، معتمدا في ذلك على نسق سيميولوجي مضيفا له المرجعية الثقافية المبنية على الكتاب والسنة حتى يصل في النهاية إلى المدلولات الإيحائية، دون أن ننسى الكفاءة العلمية الموسوعية الشخصية له والتي تدل على أنه صاحب ملكة في التأويل.

وفي المقابل نقول أن السيميولوجيا كما عرفها دي سوسير في كتابه "**محاضرات في الألسنية العامة**"، العلم الذي يدرس حياة العلامات في الحياة الإجتماعية، وكذلك عرفها **بيار غيرو** على أنها:" العلم الذي يهتم بدراسة أنظمة العلامات، اللغات، وأنظمة الإشارات، التعليمات..." [1]

وبذلك فإن السيميولوجيا قد اقتحمت ميادين شتى، ومجالات بحثية عدة وكشفت عن مكنونات المعاني وحللت مختلف الوحدات المفاهيمية تحليلا كيفيا يغوص في أعماق المعنى، **فالحلم** ، **الرمزوالتأويل** كلها مفاهيم يمكن الوصول إلي معانيها وكشف سيروراتها من خلال هذا العلم، ولا يتأتى لنا ذلك إلا من خلال وضع تلك المفاهيم على محك البحث

[1]- بيار غيرو، ترجمة أنطوان بن زيد، **السيمياء**، منشورات عويدات، ط1، لبنان، 1984، ص50.

العلمي الجاد وربطها ببعضها والبحث عن دور ووظيفة الرمز فيها من خلال كتاب "ابن سيرين" لنصل إلى طرح التساؤل المحوري التالي:

ما هو المنظور السيميائي للأحلام في التراث العربي؟ وكيف وظف ابن سيرين هذا المنظور في تأويل الأحلام ؟

وتفرع عن ذلك مجموعة من التساؤلات نوردها فيما يلي:

2. تساؤلات الدراسة:

- ما هي الأحلام سيميولوجيا؟
- ما طبيعة الرمز الوارد في الأحلام؟
- ما هي آليات التأويل عند ابن سيرين؟
- ما هو النسق المعتمد من ابن سيرين في عملية التأويل؟
- ماهو دور الكفاءة التأويلية لذات الفعل التأويلي؟
- كيف يتم فك رموز الأحلام سيميولوجيا؟
- ما هو الوضع الترميزي في التراث العربي للأحلام؟

3. أسباب اختيار الموضوع:

إن أي موضوع بحثي لا بد له من حس بحثي يدفع بصاحبه قدما في دراسة ومعرفة هذا الموضوع معرفةً علميةً، لذلك هناك دوافع ساهمت في اختيار الموضوع منها ذاتية وأخرى موضوعية.

أما الأسباب الذاتية فهي اهتمامنا بالدراسات السيميولوجية التي تشمل ما هو لفظي وغير لفظي الأمر الذي جعلها تستغرق حياة الإنسان ككل.

أما الأسباب الموضوعية فيمكن تعدادها في النقاط التالية:

الحاجة للدراسات في الميدان السيميولوجي الذي يعاني النقص، بل والدراسات الكيفية عموما، تلك الدراسات التي تهتم في مجملها بجزء معين من الموضوع المدروس.

دراسة الأحلام بقيت حكرا على الدراسات النفسية فقط، لذلك اخترنا دراستها سيميولوجيا للكشف عن ما عجزت الدراسات النفسية عن كشفه، وذلك من خلال دراسة التأويل كآلية لفهم الحلم عموما الذي يظل لغزا محيرا.

4. أهمية الدراسة:

- تتجلى أهمية الدراسة في كونها تساهم في مناقشة الأحلام مناقشة علمية.
- الكشف عن الإرث العلمي في التراث العربي.
- دراسة الأحلام في التراث العربي دراسة سيميولوجية من خلال الكشف عن النسق السيميائي الذي اعتمده ابن سيرين.
- الكشف عن القوة التي تتمتع بها الدراسات السيميولوجية في مناقشة المواضيع والوصول إلى دقائق مكنوناتها من خلال الوقوف على دلالات العلامات المرئية المرموزة للأحلام.

5. أهداف الدراسة:

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى الوصول إلى جملة من الأهداف أهمها:

- معرفة المنظور السيميائي للأحلام في تراثنا.
- معرفة الأحلام وتأويلها معرفة علمية.
- فهم الرمزية الحلمية والدلالات التي ينطوي عليها والمعاني الكامنة التي يخفيها.
- الوصول إلى الكيفية التي اعتمدها ابن سيرين في تأويل الأحلام.
- اظهار الدرر العلمية التي يحويها التراث العربي ونفض الغبار عليها ووضعها في اطار علمي أكاديمي مبني على المنهج الصحيح.
- الوصول إلى تأويل الأحلام تأويلا علميا من خلال توظيف آليات التحليل السيميولوجي.

6. تحديد المفاهيم:

- **التوظيف:**

ونقصد بالتوظيف في دراستنا، جميع الآليات التي اعتمدها ابن سيرين في تأويل الأحلام وكل السياقات الثقافية، والاجتماعية.

- **العلامة:**

هي الاصطلاح المركزي في السيمائية، وتعنى السيميائية بالعلامة على مستويين:

أما المستوى الأول فهو ماهية العلامة أي علاقتها بما يشبهها وما يختلف عنها.

والمستوى الثاني له علاقة بفاعلية العلامة وبتوظيفها في الحياة العملية.[1]

لذلك للعلامة اتجاهين، **الأول** يحدد ماهية العلامة ودرس مقولاتها والذي مهد لهذا المنحى شارل بيرس، والاتجاه الثاني فيركز على توظيف العلامة في عملية التواصل ونقل المعلومات وقد اعتمد هذا الاتجاه على مقولات فرادين ودي سوسير.

وعلى أساس المستويين اللذين سبقا يميز العلماء لكل مستوى أبعاد:

المستوى الأول:

البعد النظمي السياقي: وهو يدرس الخصائص الداخلية في منظومة العلامات دون أن ينظر في تفسيرها أي ينظر في بنية العلامات داخل المنظومة.

البعد الدلالي: يهتم بالعلاقة بين العلامة وبين مدلولاتها فهو يدرس محتوى العلامات والعلاقة القائمة بين العلامة وتفسيرها وتأويلها، من دون النظر إلى من يتداولها.

البعد التداولي: يدرس الصلة بين العلامة ومن يتداولها وتحديد قيمة هذه العلامة من خلال مصلحة من يتداولونها.[2]

---

[1]- رضوان قضماني، **السيميولوجياوالسيميوتيك**، مقال منشور على الموقع، www . jamalya.com

[2]- بشير كاوبرت، **مناهج النقد الأدبي المعاصر-دراسة في الأصول والملامح والاشكالات النظرية والتطبيقية**-، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008، ص136.

المستوى الثاني:

نجد أن دي سوسير يعرف العلامة بأنها" اتحاد لا ينفصل بين الدال والمدلول، تصور سمعي يتشكل من سلسلة صوتية يتلقاها المستمع وتستدعي إلى ذهنه تصوراً ذهنيا مفهوميا هو المدلول.[1]

فالعلامة عنده نتاج لعملية نفسية، ولكن العلماء طوروا أفكار دي سوسير ورأوا أن الدال حقيقة مادية محسوسة لا تقتصر فقط على الأصوات، وهذا المحسوس المادي يستدعي إلى ذهن المتلقي حقيقة مادية محسوسة تثير في العقل صورة ذهنية، ولكن هذه الصورة هي صورة ذهنية لشيء موجود في الواقع لذلك تكمن القيمة السيميائية في العلامة.[2]

وهنا تظهر خاصيتان للعلامة:

الأولى: هي اعتباطية العلامة أي أن العلاقة بين الدال والمدلول لا تقوم على علة من العلل المنطقية أو الطبيعية.

والثانية: قيمة العلامة وتنشأ هذه القيمة عن سببين:

السبب الأول: وظيفة العلامة.

السبب الثاني: أشكال التشابه والاختلاف بينها وبين العلامات الأخرى.

---

[1]– عبد الله الغذامي، **تشريح النص**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، لبنان، 1987، ص12.

[2]– فرديناند دي سوسير، ترجمة عبد القادر قنيني، **مبادئ اللسانيات الحديثة وعلم العلامات**، ط1، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987، ص200.

وهذه العلاقة بين الدال والمدلولات عند هؤلاء العلماء هي علاقة اصطلاحية، وهي محل اتفاق بين المستعملين ويمكن لهذا الاتفاق أن يكون ضمنيا أو ظاهرا، وإن بقي مفهوما نسبيا خاصة عندما يتعلق الأمر بالتواضع (الاتفاق) الضمني، وهذا التواضع درجات إذ يمكنه أن يكون قويا وجماعيا ومرغما ومطلقا كما في إشارات المرور والترقيم الكيميائي والجبري، ويمكن أن يكون قويا كما في قواعد الآداب العامة.[1]

وتتآلف العلامات فيما بينها وفقا لنوعين من العلاقات:

العلاقات النظمية السياقية: وتتبع قدرة العلامات على التآلف من محور ذي بعد واحد يجعل العلامات تربط بعضها بالبعض الآخر في متتالية من العلامات تنتمي إلى السياق نفسه.

العلاقات الاستبدالية: وهي تنبع من قدرة العلامات على تشكيل جداول ترتبط وحدات كل جدول فيما بينها ويمكن للواحدة أن تحل محل الأخرى إذا تبدل السياق.

وفي المقابل فإن العالم الأمريكي بيرس ينطلق في فهم العلامة من منطلقات فلسفية منطقية، لذلك فإنه يميز بين أنواع العلامات فيقول إنها ثلاثة أنواع هي:

العلامات الأيقونية: مثل الصور والرسوم البيانية والخرائط والنماذج والمجسمات، وهي التي بينها وبين ما تدل عليه محاكاة، أي هي تحاكي ما تشير إليه، وقد تكون هذه المحاكاة

[1]– موقع سعيد بنكراد، صفحة السيميائيات مناهجها وتطبيقاتها، الفصل الأول السيميائيات وموضوعها.

عالية كما في الصور التلفزيونية أو منخفضة كما في اللوحات السريالية والأحلام وبعض مفردات اللغة التي تحاكيها معانيها كأسماء الأصوات.

العلامات الإشارية: وهي التي بينها و بين مدلولها تلازم مشهود مثل دلالة الدخان على النار، ودلالة آثار الحيوانات عليها.

الرمز أو العلامة الاصطلاحية: وهي ما اتفق عليه مجموعة من الناس بناءا على اصطلاح معين وليس بينها وبين ما تدل عليه أي محاكاة مثل: اشارات المرور والعلامات الموسيقية، وكذلك الكلمات المفردة في أي لغة.[1]

وعلى الأساس جاء **أمبيرتو ايكو** بمعايير لتصنيف العلامة وهي باعتبار:[2]

- مصدر العلامة.
- الدلالة والمرجعية.
- العلامات ذات المظهر السيميوطيقي.
- قصد المرسل ووعيه.
- قنوات تلقي العلامة.
- علاقة الدال بالمدلول.
- إنتاجية الدال.

[1]– أمبيرتو ايكو، ترجمة سعيد بنكراد،........، المركز الثقافي العربي، 2000، ص122.
[2]- Umberto Eco, **Le signe**, coll biblio/Essais. Le livre de poche, Paris, 1988

- نمط الربط المفترض بين علامة ومرجعها.
- الأثر الذي تحدثه العلامة على المتلقي.

- **المعنى:**

قد لا يفرق الكثير بين المعنى والدلالة، ولكن يجد العلماء فرقا كبيرا بين الإثنين.

فعبد القاهر الجرجاني يفرق بين المعنى ومعنى المعنى، فالمعنى عنده هو الذي تقودك الألفاظ له وتصل إليه بغير واسطة، أما معنى المعنى فهو أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك إلى معنى آخر.[1]

ويرى بعض العلماء أن المعنى معنيان: المعنى الاصطلاحي الذي يتشكل من عناصر لغوية لم يطرأ عليها تغيير دلالي، والمعنى الايحائي والذي يتألف من عناصر شكلية تحمل دلالات متعارف عليها في مجمعة لسانية معينة.

ويذهب المعاصرون اليوم أن الأصل واحد وهو المعنى الذي تدركه في الاحاطة الأولى، أما معنى المعنى فهو الدلالة التي تشير إلى السياقات الممكنة التي تشتمل عليها العلامة، ولا يفرقون في ذلك بين اللغة ووسائل الاتصال الأخرى من إشارة أو طقوس أو غيرها، والمعنى الذي نقصده في هذه الدراسة هو الانتاج الذي تفرزه تلك العلامات المرئية المرموزة بعد تأويلها.

[1]– عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، دار المنار، ط1، بيروت، ص33.

- **الدلالة:**

يعتبر مفهوم الدلالة الرحى الذي يدور عليها النشاط السيميائي عموما، بل وهي سيرورة إنتاج المعنى، ذلك أن السيميائية لا تبحث عن دلالات جاهزة بل هي" بحث في شروط الإنتاج والتداول والاستهلاك، لأن ما يستهوي النشاط السيميائي ليس المعنى المجرد والمعطى لأنه مرحلة سابقة على الإنتاج بل هو المعنى من حيث هو تحققات متنوعة ميزها التمنع والإستعطاء على الضبط"[1]

وقد ميز العلماء العرب دلالة اللفظ في سياقين الأول لغوي والثاني تداولي، وذلك قبل ظهور دراسات السيميائيين المعاصرين، حيث يقول **عبد القاهر الجرجاني**" وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في موضع من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد...ومن خصائصها التي تذكر وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتى تخرج من الصدفة الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعا من الثمر"[2]

إذن فاللفظة لا تستقر على دلالة واحدة، بل تتغير دلالتها بتغير موقعها من نسق الجملة.

[1]– سعيد بنكراد، م س ذ.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، م س ذ، ص33.

ومن الذين فرقوا في دلالة اللغة الأصوليون فهم يميزون بين الدلالة الحقيقية والدلالة المجازية، حيث يقول **الإمام الشوكاني**" والحاصل أن الألفاظ قوالب المعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا، وتارة من جهته تلويحا، فالأول المنطوق والثاني المفهوم".[1]

والمنطوق يتعلق بالحقيقة والمعنى الواضح الذي يحتاج التأويل، والمفهوم يحتاج للتأويل.

وفي الجملة فإن الدلالة كانت تستخدم كثيرا في الدراسات الألسنية والنقدية، وقد وجد في اللغة ما يعرف بمباحث علم الدلالة، خاصة في الدراسات المتعلقة بمعاني القرآن الكريم، ومباحث لمشترك اللفظي والترادف والأشباه والنظائر...

والمقصود في دراستنا هذه أننا نتحدث عن الدلالة في العلامات المرئية التي تنتج عن الأحلام.

- **التراث:**

نقصد في هذه الدراسة التراث العربي الإسلامي أي قراءة هذا التراث قراءة عميقة بأدوات علمية بحثية حديثة، للإستفادة من التراث قال نصر حامد:" يعلن زكي نجيب محفوظ مفتاح الحل الذي يقضي على الأزمة ويعيد السلام والوئام للمثقف العربي وهو مفتاح يجده في

[1]– محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول**، ص177.

عبارة لهربرت ريد مفادها الاستخدام النفعي للتراث، نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عمليا"[1]

وقال في موضع آخر:" من المؤكد أن قراءة أركون العريضة للتراث الإسلامي وللنصوص التأسيسية قد مكنته من وضع يده على على أهم آليات اللغة الدينية... وقد تمكن من ذلك كله بفضل اتخاذ منهجية أساسية من الألسنية والسيميولوجيا بوصفها علوما تهتم جيدا بالسؤال المركزي عن انبناء المعنى وإعادة إنتاجه أو انحلاله وانحجابه، وهي علوم تفرض أن (تاريخيتنا هي بالضبط نسيج من العلامات والرموز التي تستثمر فيها رغائبنا وهلوساتنا وطوباوياتنا، ونجاحاتنا وإخفاقاتنا ثم صراعنا ضد الموت)"[2]

والأحلام هي أكثر ذلك النسيج علامات ورموز، فهي أولى بالدراسة السيميولوجية خاصة وأن له علاقة غير مميزة باللغة.

فكل نظام لغوي ثانوي يمكن أن يتحول إلى مجال الدلالة السيميولوجية ينتج مستوى معقد من الدلالة يتجاوز دلالة المنطوق اللغوي.[3]

هذا كله لأن التراث العربي يعد معينا صافيا لذلك كله، يرده كل من أراد استخراج تلك الدرر العلمية التي تعد في كثير من الأحيان أصولا للعلوم الغربية الحديثة اليوم.

---

[1]– نصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص80.

[2]– نصر حامد أبو زيد، م س ذ، ص120.

[3]– المرجع نفسه، ص121.

والحقيقة أن قراءة التراث ميزت حتى الأمم الأخرى غير أنها أخذت أسماء أخرى كالرهمنطيقا، قال نصر حامد أبو زيد:" قراءة التراث وتأويله في ضوء مشكلات الواقع الراهن وهمومه تمثل إحدى الهموم الفلسفية في الفكر الإنساني المعاصر، وقد اقترنت في نشأتها بالبحث في مشكلات وتأويل الكتب الدينية المقدسة، تحت اسم **الهرمنطيقاHermeneutics**التأويلية، إذن مصطلح قديم كان يشير في بداية استخدامه إلى مجموعة القواعد والمعايير النظرية التي يجب على المفسر أن يتبعها لفهم النص الديني وشرحه وتأويله، وهو بذلك يختلف عن مصطلح التفسير، الذي يشير إلى عملية التأويل ذاتها"[1]طبعا هذه القراءة تحتاج إلى منهج وعمق في البحث والتأصيل، حتى نصل لتجديد ذلك القديم، لذلك ذهب **الشيخ الخولي رحمه الله** إلى أن منهج التجديد لا يستقيم ولا يصح إلا بعد قتل القديم بحثا"[2]

لأن التجديد دون فحص القديم فحصا نقديا، من شأنه أن يضيف أفكارا إلى أفكار، فتتجاوز الأفكار القديمة والأفكار الحديثة دون أن يزحزح الجديد القديم ويحل محله.

وفي دراستنا يعد كتاب ابن سيرين "**تفسير الأحلام**" على علم في التراث العربي، فكان اختياره من عمق التراث.

[1]– نصر حامد أبو زيد،م،س،ذ، ص 173.

[2]– المرجع نفسه، ص19.

- **التأويل:**

ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدد في تعريف أصناف الكلام المجازي.[1]

والحقيقة أنه في كثير من الأحيان تتداخل حدوده مع مصطلحين آخرين هما التفسير والشرح، غير أنه يمكننا أن نقول أن معظم العلماء قد استقروا على أن التفسير خاص بدراسة الألفاظ والجمل دراسة معجمية ونحوية، وجعلوا الشرح جامعا بين الدراسة الدلالية والتفسير وسرد الأخبار.

7 عينة الدراسة:

في هذه الدراسة اخترنا كتاب "**تفسير الأحلام**" المنسوب لابن سيرين* والذي يحوي على مجموعة كبيرة من الرؤى المؤوَلة، لذلك اخترنا منها الأحلام التي جاءت بصيغة "**حكي أنرجلا أتى ابن سيرين**" أو "**إمرأة أتت ابن سرين**" لكي نستوفي أطراف العملية الاتصالية حتى يتسنى لنا تطبيق مقاربة جاكبسون تطبيقا جيدا، وكذلك تقسيمات **بيار غيرو**، وقد بلغ عدد هذه الأحلام 87 حلما اخترنا منها أيضا مجموعة، ذلك أن مجتمع البحث الذي يعرف

[1] – المرجع نفسه، ص 64.

*أنظر الملحق رقم 01.

على أنه " مجموعة لها خاصية أو عدة خصائص مشتركة تميزها عن العناصر الأخرى والتي يجري عليها البحث والتقصي"[1]

وعلى هذا لا يمكن دراسة الكتاب كله، لذا استعنَا بالمعاينة "التي تمثّل مجموع العمليات التي تسمح بانتقاء مجموعة فرعية من مجتمع البحث"[2]

لذلك تحديدنا للعينة كان على أساس الأسلوب القصدي العمدي، وتُعرف على أنها "عملية انتقاء المفردات الممثلة أكثر من غيرها"[3]، لذلك كان اختياري **لمجمعة** بحثي مجموعة تتوفر فيها شروط الإجابة عن إشكالية البحث وراعيت في هذه المعاينة الأحلام التي تم فيها توظيف الرمز، وهي:

الحلم الأول:وحكى أن رجلا أتى لابن سيرين، فقال: رأيت كأني أؤذن.

فقال: تحج.

وأتاه آخر، فقال: رأيت كأني أؤذن.

فقال: تقطع يدك.

قيل له كيف فرقت بينهما؟

---

[1]– موريس أنجرس ، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية** ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2006، 298.

[2]– المرجع نفسه، ص 301.

[3]– المرجع نفسه، ص 197.

قال: رأيت الأول سِيَمًا حسنة فأولت:"وأذِن في الناس بالحج"، ورأيت في الثاني سِيَمًا غير صالحة فأولت:"وأذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون".

الحلم الثاني: حُكي أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأني أشرب من قُلّة ضيقة الرأس، قال: تراود جارية عن نفسها.

الحلم الثالث: وحكى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأني أبول دما، فقال: اتق الله تأتي امرأتك وهي حائض، قال نعم.

الحلم الرابع: وحكي أن رجلا أتى ابن سيرين فقال : رأيت كأن رجلا قائما وسط المسجد يعني مسجد البصرة ، متجردا بيده سيف يضرب به صخرة فيفلقها ، فقال له ابن سيرين : ينبغي أن يكون هذا الرجل الحسن البصري فقال الرجل: هو والله هو، فقال ابن سيرين: قد علمت أنه الذي تجرد في الدين –يعني بموضع المسجد– وأن سيفه الذي كان يضرب به لسانه الذي يفلق بكلامه الحجر بالحق في الدين.

الحلم الخامس: حكى أن رجلا أتى ابن سيرين، فقال: رأيت كأني وجدت أربعين تمرة.

فقال: تُضرب أربعين عصا.

ثم رآه بعد ذلك بمدة.

فقال: رأيت كأني وجدت أربعين تمرة على باب السلطان.

فقال: تصيب أربعين ألف درهم.

فقال الرجل: عبرت رؤياي هذه المرة بخلاف ما عبرت في المرة الأولى.

فقال: لأنك قصصت عليّ رؤياك في المرة الأولى وقد يبست الأشجار وأدبرت السنة، وأتيتني هذه المرة وقد دبت المياه في الأشجار، وكان الأمر في المرتين على ما عبر به.

الحلم السادس: حكى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأن ثورا عظيما خرج من جحر صغير، فتعجبنا منه ثم إن الثور أراد أن يعود إلى ذلك الجحر فلم يقدر، وضاق عليه.

فقال: هي الكلمة العظيمة تخرج من فم الرجل يريد أن يردها فلا يستطيع.

الحلم السابع: وحكى أن رجلا أتى ابن سيرين، فقال: رأيت كأن حية تسعى وأنا أتبعها، فدخلت جحرا وفي يدي مسحاة فوضعتها على الجحر.

فقال: أتخطب امرأة؟

قال: نعم.

فقال: إنك تتزوجها وترثها.

فتزوجها، فماتت عن سبعة آلاف درهم

الحلم الثامن: وأتى ابن سيرين رجل فقال: رأيت كأن بين يدي إنائين في احدهما نبيذ وفي الآخر لبن.

فقال: اللبن عدل والنبيذ عزل فلم يلبث أن عُزل، وكان والياً.

الحلم التاسع: وقد حكـى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: إنـي رأيت في المنام كأنـي أقرأ سورة الفتح، فقال: عليك بالوصية فقد جاء أجلك فقال: ولم؟ قال: لأنـها آخر سورة نزلت من السماء.

الحلم العاشر: وجاءته إمرأة فقالت: إنيرأيت في حجري لؤلؤتين إحداهما أعظم من الأخرى، فسألتني أختي واحدة فأعطيتها الصغرى.

فقال: أنت إمرأة تعلمت سورتين إحداهما أطول من الأخرى فعلمت أختك الصغرى.

فقالت صدقت: صدقت، تعلمت البقرة وآل عمران، فعلمت أختي آل عمران.

8 منـهج البحث:

ولكي نتمكن من دراسة الحلم سيميائيا لمعرفة كيف وظَّف **ابن سيرين** الرمز في تأويله للأحلام من خلال كتابه الشهير، لابُدَّ من أن يكون هناك أرضية ننطلق منها للتحليل والدراسة المعمقة ونقصد بذلك منهج البحث، حيث أن هذا الأخير يرتبط أساسا بطبيعة الدراسة، كما يختلف من بحث لآخر وهو من الأشياء التي[1] لا يمكن الاستغناء عنها لدراسةأي موضوع، و يعرف على أنه:"مجموعة من الإجراءات والطرق الدقيقة المتبناة من أجل الوصول إلى نتيجة"

[1]– . موريس أنجرس ، **م س ذ**، ص 36 .

وقد استعنا في بحثنا بالتحليل السيميولوجي الذي يهدف إلى إعادة تشكيل نظام المعاني و الدلالات و الكشف عن تفسير منطقي لوظيفة البنى الدالة في العمل الفني، كما أن السيميولوجيا ساهمت بقدر كبير في تحديد الوعي النقدي، من خلال إعادة النظر في طريقة التعاطي مع قضايا المعنى.[1]

كما يتجلى ذلك في تعريف **ميشال فوكو**للسيميولوجيابأنها:مجموع المعارف والتقنيات التي تسمح بتعرف العلامات، وبتحديد ما يجعل منها من علامات، ومعرفة العلاقات القائمة بينها و قواعد تأليفها.[2]

والدراسة السيميائية بالمعنى الدقيق للكلمة تعود إلى بيرس و سوسير، فقد لخص سوسير في كتابه "**محاضرات في السيميولوجيا العامة**" على أنها: علم يدرس العلامات في كنف الحياة الإجتماعية.[3]

فإننا سنتناول مقاربة تهتم بالبعد التواصلي للحلم كما تمكننا من معرفة دور الرمز في الآلية التأويلية عند ابن سيرين، وهي المقاربة السيميولوجية لكل من رومان جاكبسون وبيار غيرووتعرف المقاربة على أنها: " طريقة خاصة غير تقليدية في استعمال النظرية

---

[1]. رولان بارث ، ترجمة منذر العياشي، **نقد و حقيقة** ، مركز الإنماء الحضاري ، 1994 ، ص 33 .

[2] – M . Foucout ,**les mots et les choses**, Paris , Gallimard , 1996 , P44

[3]– F . De Saussure **, Cours de linguistique générale**, Paris Payote , 1971 , p 32

العلمية"،[1]وهذا لا يعني التقليد الأعمى بهذا التناول، إذ يجوز للباحث التغيير فيه وفق ما تقتضيه نوعية الإشكالية البحثية.

I. مقاربة رومان جاكبسون: Roman Jakobson

قسم جاكبسون المخطط الاتصالي الذي جاء به إلى ستة عناصر وكل عنصر يعبر عن وظيفة معينة للغة.[2]

السياق contexte



contact récepteur اتصال emetteur

الشفرة code

المخطط الاتصالي لرومان جاكبسون

ويمكن تجسيد الوظائف في الشكل التالي:

المرسل الوظيفة التعبيرية F . Expressive

المرسل إليه الوظيفة الإفهامية F . Conative

الرسالة الوظيفة الشعرية F. Poétique

القناة الوظيفة التوصيلية F . Phatique

الشفرة الوظيفة التحقيقية للغة F . Métalinguistique

[1] – موريس أنجرس، م س ذ، ص 99.

[2] - Pierre Guiraud, **la sémiologie**, PUF 3em ed, France, 1977, p 9.

السياق ⟵ الوظيفة المرجعية F . Référentielle

1. الوظيفة التعبيرية:

هي الوظيفة التي تتعلق بالمرسل الذي يسعى في خطابه للتعبير عن عواطفه، بدلا من نقل الأخبار والمعلومات،[1] هي أساس الاتصال حيث يرجع المرسل إلى الواقع مع اجتناب كل ابهام بين الدليل والشيء، الرسالة المشفرة.

2. الوظيفة الافهامية:

هي الوظيفة التي تتعلق بالمتلقي، وهنا يجب على المتكلم أن يشعر المخاطب بأن رسالته موجهة أساسا إليه، كما يجب عليه أن يعمل كل ما في وسعه حتى يتمكن ذلك المخاطب من تقبل رسالته وفهمها بشكل صحيح، تبرز أكثر من خلال مدى استخدام المتكلم لأسلوب الجد والهزل أو أسلوب الأمر والنهي بغرض جلب اهتمام المخاطب.

3. الوظيفة الشعرية:

هي الوظيفة التي تتعلق بالرسالة ومدى استنادها إلى صور بلاغية (الاستعارة، المجاز المرسل، المجاز العقلي...).

4. الوظيفة الانتباهية:

---

[1]- Pierre Guiraud , op .Cit, p 10.

تهدف هذه الوظيفة إلى تأكيد، إبقاء أو قطع الاتصال، لهذا يفرق جاكبسون بين كل من الدلائل التي تهدف إما إلى استمرارية الاتصال، تمديده أو قطعه، وتلعب هذه الوظيفة دورا هاما في كل أنماط الاتصال.

5. الوظيفة التحقيقية للغة:

هي الوظيفة التي تحيل للشفرة المستعملة للتأكد من سلامتها، وتترجم الدليل أو الرمز حيث تعطي معناه، تلعب دوراً مهماً في جميع الفنون.[1]

6. الوظيفة المرجعية:

هي الوظيفة الإدراكية أو المعرفية التي تنتج عن سياق، لأن اللغة تحيل دائما إلى شيء معين مجردا كان أو محسوسا تتجسد من خلال القرائن.

II. تقسيمات بيار غيرو للشفرات Pierre Guiraud:

- **تعريف المدونة (الشفرة):**

لفظة **code** مدونة أو شفرة مشتقة من الكلمة اللاتينية **codexe**، وهي تعني طاولة الخشب التي كان يكتب عليها قديما ثم أصبحت هذه اللفظة تدل على نصوص معينة مثل: القانون، فيقال القانون الجزائي: code penil، code civil، ثم توسع مفهوم هذه اللفظة ليشمل مجموعة المعايير الاجتماعية، les normes sociaux المباشرة وغير المباشرة، ولم يدخل هذا المصطلح ميدان السيميولوجيا إلا في أواخر الخمسينات مع النظرية الرياضية

[1] - Pierre Guiraud, Op .cit, p 13.

للاتصال لصاحبيها (شانون وويفر)، ويرى أمبيرتو إيكو: أن المدونة تتضمن كل حالات الاتفاق والوفاق الاجتماعي والميكانيزمات التي تتضمن قواعد اجتماعية معينة، فالمدونات من الناحية السيميولوجية، هي مجموعة من الاتفاقات المستعملة في مجال محدد لبلورة فكرة معينة، هي أيضا مجموعة من الرسائل والاشارات أو الرموز التي توظف لتمرير فكرة معينة من المرسل إلى المتلقي ويشترط في هذه المنظومة اتفاقا مسبقا بين طرفي الاتصال أو ما يسمى بالمدونة المشتركة.(لأن المدونة تتضمن وجود مجموعة من الخصوصيات، وجود رموز، اشارات، حيث إذا لم يكن هناك اتفاق بين المرسل والمتلقي لم يتم معرفتها).

يرى بيار غيرو**pierreguiraud** في كتابه **les codes**أن هناك ثلاثة أنواع رئيسية للمدونات:

I. المدونات المنطقية: les codes logique

وهي تلك الأوضاع التي تشكل نظام من العلاقات الواقعية والمرئية والمتحقق منها، وظيفتها التعبير عن تجربة عقلانية موضوعية، توضيح العلاقة التي تربط بين الإنسان والعالم الخارجي وهي تنقسم بدورها إلى:

1. المدونات شبه اللغوية paralinguistique:

وهي التي تشبه التدوين البسيط بمعنى تشبه اللغة، تؤدي وظيفتها، تساعدها لكن ليست لغة بالمعنى الأبجدي للكلمة، ومن أنواعها:

a) المدونات المناوبة للغةles relais du langage:

مثل: اشارات الصم والبكم، أبجدية البرايل، نظام المورس، التي تعتبر لغة تنوب عن اللغة الأبجدية.

b) المدونات البديلة عن اللغة les substitutes du langage:

وهي التي تتضمن مختلف أشكال الكتابة التمثيلية والتصويرية مثل: رسوم التاصيلي، وبعض المعالم الأثرية في المغارات.

c) المدونات المساعدة للغة système auxiliaire:

مثل الإماءة ، الإشارات والحركات. وتنقسم إلى:

- **الرموز العروضية les codes prosodique:**

تهتم بالتغيرات الأفقية أو الكمية للكلمة الملفوظة الوظيفية affective والقواعد وغيرها لها دور مهم في الاتصال الوجداني.

- **الرموز الجسدية les codes kinésique:**

تستعمل الحركات والإيماءات وهي تتزامن مع الكلام.

- **الرموز البونيةproxémique:**

تدرس المسافة بين المرسل والمتلقي وتدرس تموقع الأفراد داخل المكان كيفية شغله له.[1]

[1]- Pierre Guiraud, Op Cit , pp 59-60 .

2. مدونات الإشارات والبرامج أو المدونات التطبيقية les codes pratique:

وهي عبارة عن إشارات جاءت لربط الفعل بالوسيلة مثل أنظمة الإشارات، إشارات الطريق، الإشارات البحرية، اشارات الإنذار avertisseur، إشارات الجيش، فجميع الأشخاص لديهم اشارات مشتركة من أبسط نظام إلى أعقد نظام.[1]

3. المدونات المعرفية الإبستمولوجيةépistémologique:

وهي المدونات التي تجمع رموز العلوم، منها ما هو ذو طابع تشابهي ومنها ما هي هو ذو طابع اعتباطي، الرموز العلمية scientifique العلم يقوم على المدلول عن طريق اللغة المشتركة في ذلك العلم فكل علم له رموزه مثل الرموز الخاصة بالرياضيات والفيزياء والكيمياء.[2]

II. المدونات الاجتماعية:les codes sociaux

وهي المدونات التي تقوم بتنظيم العلاقات بين أفراد مجتمع وأفراد مجتمع آخر، هذا يعني أن المرسل في المدونات الاجتماعية جماعة أو مجتمع، وكذلك المستقبل. فالمدونات الإجتماعية يعبر من خلالها الفرد هويته وانتماؤه الإجتماعي لجماعة معينة.[3]

وتتقسم إلى:

---

[1] –Ibid, pp 61-62.

[2]- Ibid, pp 64-65.

[3]- Ibid, p97.

1. الرموز أو الدلائل les signes:

إن أول شرط تفرضه الحياة الاجتماعية هو معرفة هوية من نتعامل معهم، سواء أكانوا أفراد أو جماعات وهي وظيفة الشارات أو الشعارات.[1]

1) الرموز الدالة على الهوية les signes d'identité:

وهي علامات تشير إلى انتماء الشخص إلى جماعة اجتماعية أو اقتصادية وتتمثل وظيفتها في الإفصاح عن تنظيم المجتمع والعلاقات القائمة بين الأفراد.

- **الأسلحة والأعلام والطوطمات les arms les pavilions les totemes:**

وتشير إلى الانتماء إلى عائلة أو عشيرة أو مدينة.

اللباس الموحد les uniforme: وهي تشير إلى:

جماعة اجتماعية groupe social: نبالة، برجوازية.

جماعة مؤسسية institutionnel: جيش، كنيسة، جامعة.

جماعة مهنية professionnel: الطباخون، البناؤون.

جماعة ثقافية culturel: جمعية رياضية، فرقة موسيقية.

جماعة عرقية ethnique: الألزاسيون.

---

[1] - Ibid, p99/

- **الوشام ومظاهر الزينة وأشكال الحلاقة les montages les maquillage les coiffures:** اشارات في المجتمعات البدائية، بل أنها ما تزال حية في مجتمعاتنا.

- **الأسماء والألقابles noms et surnoms:**

وتمثل العلامات الدالة على الهوية الأكثر شيوعا وبساطة، وتكون معللة دائما إذ تعني الشخص انطلاقا من انتمائه إلى عائلة أو عشيرة أو سماته الجسدية.

الشعاراتles ensignes: تعين أشياء أكثر ما تعين جماعات من الأشخاص وهي أشياء ذات صبغة اجتماعية فقبل ظهور ترقيم المنازل، كانت تعرف البنايات انطلاقا من الشعار الموضوع لها.

2) **رموز الآداب les signes de plitesse:**

تشير علامات الهوية إلى الانتماء إلى جماعة أو وظيفة لكن الناس يتواصلون فيما بينهم كذلك وهم يستعملون لهذه الغاية الشارات وهي تتغير حسب الظروف.

- **نبرة الصوت le ton de voix:**

تعد أحدد الوسائل الدالة على طبيعة العلاقة بين المرسل والمتلقي فقد تكون حميمية أو آمرة.

- **أشكالالتحية وصيغ الآدابles salutations et formules de politesse:**

لها الوظيفة نفسها ويتميزان بطابعها التواضعي واختلافهما من ثقافة لأخرى.

- **الشتائم les injures:** المقابل السلبي للتحية تبرز علامة العداء.
- **الكينزية:** يعنى بتحليل تعابير الوجه والإيماءات.
- **علم البونية:** توظف الزمان والمكان، ذلك أن المسافة التي تفصلنا عن مخاطبنا لها دلالة.
- **الطعام la nourriture:**

وهو يشكل أحد الملامح التي تعرف بها الجماعة وآدابها، فرفض دعوة للأكل في بعض الأحيان تعبر عن الإهانة.[1]

2. **السنن البروتوكولات protocoles:**

المجتمع مجموعة من الأفراد الذين التفوا للقيام بفعل اجتماعي، لكل منهم موقفه ووظيفه، ويتحدد كل واحد منهم انطلاقا من العلاقات العائلية والدينية والمهنية التي تربطه بالآخرين ويلزم أن تكون هذه العلاقات ظاهرة ومعترف بها فعندما يلتقي الأفراد لانجاز فعل اجتماعي يجب أن يكون هناك ما يدل على الحاكم والمحكوم المانح والممنوح والداعي من الزائر.[2]

III. المدونات الجمالية les codes esthétiques:

الشفرة الجمالية هي أيقونية وتماثلية

---

[1]- Pierre Guiraud, p 101-106.
[2]- Ibid, p108.

le signe esthétique est iconique et analogique، فالرسالة الجمالية ليس لها وظيفة بسيطة لنقل المعنى بل لها قيمة في حد ذاتها رسالة_هدف، وهذا ما أطلق عليه رومان جاكبسون بالوظيفة الشعرية.

الرموز الشعرية حسب غيرو هي أقل اتفاقية وهي بذلك مرمزةcodifies واجتماعية socialises بالمقارنة بالرموز المنطقية، فالرموز الجمالية حرة من كلّ اتفاق.

الرمزية symbolique: يعتبر غاستونباشلار **G .Bachlard** أن وجود مثل هذه الرمزية تقود إلى الأعماق من خلال الخيال الشاعري imagination poétique وهنا يضرب غيرو أمثلة عن رمزية الألوان وما تعنيه، فكل له مدلول خاص به، الرمزية في الصورة، الرمزية في الفنون، الرمزية في الكتابات الأدبية.

فالمدونات الجمالية هي التّي تضم كل أشكال الفنون والآداب، ويمكن أن ندرج في الآداب النصوص الشعرية والنثرية أيضا في حين يحمل الشق الفني كل ما يمكن أن ينطوي على رسالة فنية جمالية مثل: المسرح، السينما، الفنون الجميلة، وغيرها من أساليب التعبير الراقية.

"تعتبر القصيدة مدونة بحيث أنه إذا لم تكن تعرف المحسنات البديعية والصور البيانية فإنك لن تستطيع فهم القصيدة، وكذلك بالنسبة لمعارض الصور، فتعتبر الصورة مدونة حيث لا يمكنك فهم الصورة دون صاحب المعرض"

9- الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: مقاربة سوسيولوجية للنوم والحلم[1]

تطرقت خلال عملية البحث إلى الجدوى من الإفادة العامة للحلم في علم الاجتماع،وعن الدافع الذي يحفِّز الباحثين للاهتمام بهذا الموضوع من خلال جملة من النقاشات،وصاغتالتساؤلات التالية:

هل يلعب الحلم دورا في تحديد السلوك الاجتماعي؟

هل تتأثر رمزية الأحلام تبعا للأوساط الاجتماعية؟ بعبارة أخرى عن الانتماء إلى وسط اجتماعي بكل ما يحويه من خصوصيات تطبعه بعلامة يؤثر على فهم محتوى الأحلام؟

وقد وضْعتُ فرضيات لدراستها تتجلى في:

يتأثر النَّوم بمجموعة من المؤثرات الاجتماعية المادية منها وكذا المكونات الدينية.

والانتماء إلى وسط اجتماعي بكل ما يخصه.

يلعب محتوى الحلم وطريقة تفسيره دورا بارزا في تحديد السلوك الاجتماعي.

وقد احتوت دراستها على خمسة فصول، تطرقت في الفصل الأول إلى المخيال الاجتماعي الرمزي وشمل أهم التعريفات التي ترتبط بشكل مباشر محتوى وأهداف البحث التي سوف يلتقي بها طيلة التحليل نظرا لأهميتها وانتشارها في الأوساط الشعبية.

[1]– ديوب نسيمة، **مقاربة سوسيولوجية للنوم والحلم**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، الجزائر.

والفصل الثاني تحدثت عن سوسيولوجيا النوم وعن المعالم الكبرى المؤثرة في النوم، أما في الفصل الثاني فقد وضعت العلاقة بين التحليل النفسي والسوسيولوجي من خلال البرهنة على وجود جانب اجتماعي في الحلم انطلاقا من ما هو فردي بشكل متميز وحاولت الانطلاق من ما هو نفسي للوصول إلى الاجتماعي، معتمداً على أعمال فرويد ويانغ كما ركزت على تفاصيل الحلم ومحتواه الظاهر.

والفصل الرابع أبرزت الباحثة المخيال الاجتماعي كبعد من أبعاد الفعل الحلم ودوره في تحديد السلوك الاجتماعي.

أما الفصل الخامس كان الفصل التطبيقي أين حاولت تفسير الدراسات التي قارنت عن تفسير الأحلام حاليا.

وخلصت إلى **النتائج التالية:**

ارتباط الأحلام بالنظرة الأسطورية وكذا أهمية المخيال الاجتماعي.

للمعتقدات الدينية تأثير كبير على تصورنا للنوم، والطريقة المثلى التي يجب أن يتم عليها، بل ويتحدد نومنا ببعض خرافات المخيال الشعبي، وتتأثر كمية نومنا بعدة معطيات اجتماعية تعكس في معظمها واقعنا الاجتماعي.

إننا لا نخلق تماما الرموز والأشياء التي نراها في أحلامنا، وهذه النتيجة مأخوذة من الميداني وكذلك محتوى مرتبط الواقع الاجتماعي العام وكذا مقدار اندماج الفرد في تجمع معين، بل وارتباط الأحلام بالأماكن والأشخاص نمضي معظم الوقت فيها.

الدراسة الثانية: حول قدرة الأفراد على لتنبؤ في الأحلام[1]

انطلقت الباحثة من التساؤل عن طبيعة الأحلام التنبؤية، واضعة افتراضين هما:

تعيين عملية إنتقاء المعلومات موضوع الحلم التنبئي.

يحدد أسلوب معاملة المعلومات طابع الحلم والحلم التنبؤي خاصة.

ويعد هذا النوع من البحوث مهم ذلك أن موضوع الأحلام يحتل مكانة خاصة في الحقل النفسي ولأن الأحلام تعد مؤشرا لأوضاع الفرد.

وتهدف هذه الدراسة أولا إلى البحث حول الإشكال القائم حول مدى احتمال تدخل العامل النفسي المعرفي في ظاهرة الأحلام التنبؤية، وعلى أي مستوى يكون إن كان.

يقوم هذا الطرح على أساس أن الفرد مثل أرضية الحلم، فكيف يكون الفرد الحالم هو الأرضية ولا يكون لإنتاجه(الحلم) علاقة؟

وقد توصلت الباحثة إلى مجموعة من النتائج:

---

[1]– سعاد قادوس، **قدرة الأفراد على التنبؤ في الأحلام (تدخل العامل النفسي والمعرفي في ظاهرة الأحلام التنبؤية)**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، معهد علم النفس، جامعة الجزائر، 1997.

تتعرض مواضيع الأحلام التنبؤية بشكل عام إلى انتقاء أكثر مما تتعرض له مواضيع الأحلام التنبؤية الرمزية.

اقتصار التنبؤ على أحداث دون أخرى.

تعدد أشكال الحلم التنبؤي والبناء للرمزي للمعلومات مادة الحلم التنبؤي.

تدخل العامل النفسي المعرفي في الأحلام التنبؤية.

II. الإطار النظري:

II. الحلم.

II. 1.1. مفهوم الحلم.

II. 1. 2. الحلم في التراث العربي.

II. 1. 3. دور الحلم في إحداث التوازن النفسي.

II. 1. 4. نظريات الحلم:

II. 2. التأويل.

II. 2. 1. مفهوم التأويل.

II. 2.2. مراحل تبلور مفهوم التأويل عند أمبيرتو إيكو.

II. 2. 3. التأويل عند أمبيرتو إيكو.

II. 2. 4. مفاهيم مرتبطة بالتأويل.

II. 2. 5. تمييز التأويل عن باقي المفاهيم الأخرى.

II. 3. الرمز:

II. 3. 1.مفهوم الرمز.

II. 3. 2.الرمز سيميولوجيا.

II. 3. 3. خصائص الرمز.

II. 3. 4.وظائف الرمز.

II. 1. مفهوم الحلم:

II. 1.1. مفهوم الحلم:

لغة:

يعرِّف ابن منظور الحلم لغة،[1] على أنه جاء من:

حلم: الحُلْمُ، الحُلُم: الرؤيا، والجمع أحلام.

يقال: حَلَم، يَحلُم إذا رأى في المنام.

ابن سيِّده: حلم في نومه يحْلُم حلْما واحتَلم وانحَلَم.

قال بشر بن أبي حازم: أحق ما رأيت أم احْتلام؟، وحَلَم به وحَلَم عنه: رأى عنه رؤيا أو رآه في النوم. وفي الحديث: من تحلَّم مالم يحلُم كُلِّف أن يعقد بين شعيرتين، أي قال إنه رأى في النوم مالم يره.

و**الحُلْم**: الإحتلام أيضا، يجمع على الأحلام.

وفي الحديث: الرؤيا من الله والحُلم من الشيطان، والرؤيا والحلم هو ما يراه النائم في نومه من الأشياء، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن، وغلبت الحلم على ما يراه من الشر والقبيح، ومنه قوله أضغاث أحلام، ويستعمل كل واحد منهما موضع الآخر، "وتضم لام الحلم وتسكن"

الجوهري: الحُلُمُ، بالضم، ما يراه النائم، وتقول حَلَمت بكذا وحلمته أيضا: قال،

فَحَلَمتها وبنو رفيدة دونها، لا يَبْعَدَّنَ خَيالُها المحْلُومُ*

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد4، دار صادر،ط1، بيروت، 2000، ص209.

وقال ابن **خالويه** "أحلام نائم ثياب غِلاظٌ"، وهي أحلام نائم للأماني الكاذبة، ولأهل المدينة ثياب غلاظ مخططة تسمى أحل

ام نائم، قال:

تبدلت بعد الخيزران جديدة وبعد ثياب الخز أحلام نائم

الحلم اصطلاحا:

قال سيغموند فرويد: "وتعريف الحلم، هو أنه النشاط النفسي للنائم من حيث هو النائم"[1]

من خلال تعريفه تحدث عن النائم، وهذا ما يدفعنا للتحدث عن مفهوم **النوم**، فحسب القاموس الطبي لعام 1986 فإن النوم " حالة فيزيولوجية متميزة بالانقطاع المنعكس فورا للوعي"[2]

ويعرف أيضا على أنه "حالة طبيعية متكررة، يتوقف فيها الكائن الحي عن اليقظة...وتصبح حواسه معزولة نسبيا عما يحيط به من أحداث"[3]

يتبين من خلال التعريفين السابقين أن النوم ظاهرة فيزيولوجية كأيٍّ ظاهرة أخرى غير أنه لا يُعرف جوهره وحقيقته، لذلك كل الدراسات تتعامل مع النوم من خلال مظاهره.

---

*الشاعر الأخطل.

[1]- سيغموند فرويد، ترجمة مصطفى صفوان، **تفسير الأحلام**، دار الغرابي، ط1، بيروت، 2003، ص54.

[2]-Domart.A, Bourneuf.J& All, **Nouveau larousse médicale**, Paris, Mass, 1986, p1944.

[3]- شمسي باشا، **النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن**، دار المنارة، جدة، 1991، ص17.

أما في تراثنا العربي فالنوم يعد بمثابة الموت الصغرى مصداقا لقوله تعالى" **الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لناس يتذكرون**"[1]

بعد التعرض للنوم نواصل في تحديد المعنى الاصطلاحي للحلم، حيث يعرفه **أيتنهوف LucUgttenhove** "الإنتاج النفسي المدمج تبعا للنشاطات العقلية لليقظة"[2]، أي أنه نشاط عقلي يثيره عامل نفسي، وقد سبقه إلى ذلك **فرويد** ولكن في صيغة أخرى، إذ حدد في تعريفه طابع ذلك العامل النفسي قائلا بأن**:**" الحلم هو نتيجة فعل رغبة لا شعورية والممارس على المادة التي توردها أفكار الحلم"[3]، وتعمل تلك الرغبة أو الدافع وفق آلية لاشعورية، بالشكل الذي عبر عنه فيسيل**Ficili** إذ يرى أن الحلم هو "بناء واقع من طرف الدماغ، بمجرد تحرر هذا الواقع من ميكانيزمات الحجز وبغياب روابط الزمان والمكان"[4]

بل إنه هناك من يرى أن الحلم أعمق من ذلك، من بينهم ميشيلي**Mucchielli** الذي يرى فيه مجرد تحقيق رغبة لأنه "تعبير عن اشكالية وجودية"[5]

وحسب المدير السابق لمعهد بحوث الأحلام في "**سنتاكروز**" بالولايات المتحدة الأمريكية كالفين هول **Calvin hall** فإن الحلم "هو تواتر من الصور العقلية وهي في غالبيتها صور بصرية من حيث نوعيتها، تمر بالفرد كخبرات خلال النوم، وللحلم عادة مشهد أو مشهدان ويشتمل علة عدة أشخاص بالإضافة إلى الشخص الحالم، ويتضمن سلسلة من الأنشطة

---

[1]- الآية 42 من سورة الزمر.

[2]- L.Uyttenhove , **Dictionnaire des rêves**, Belgique, Marabout, 1982, p6.

[3]- Freud.S, **Le mot d'ésprit et sa relation à l'inconscient**, ed Gallimart, Paris, 1988, pp 292-293.

[4]- Ficili.H, Le **message des rêves**, ed Devecchi, S.A, Paris, 1987, p11.

[5]- Mucchielli.A, **l'analyse formelle des réves et des récits d'imagination** ,PUF, Paris, 1993, p31.

والتفاعلات ...فهو (الحلم) يشبه صورا متحركة أو عرضا دراميا يكون فيه دور الحالم مزدوج، إذ هو المشارك والمشاهد معا رغم أنه هلوسة، ذلك الحلم ليس له وجود مادي حقيقي ملموس، فإن خبرة الحالم به هي أنه يكون في وضع كأنه يرى شيئا حقيقيا"[1]

بالنسبة لهول "الرؤية الواضحة" الفاعلة هي التي تستحق الدراسة، وهذا الأمر لا يشاطره فيه الكثير ممن يرون أن الأحلام مهما كانت مدتها ومواضيعها ودرجة وضوحها تعتبر مادة أولية للأبحاث بشرط واحد أن يتذكر صاحبها فحواها، ومن أنصار هذا التيار سونجا مارجاش**Sonja marjash** التي تعرف الحلم على أنه قبل كل شيء تجربة فردية لا يمكن للفرد أثناء القيام بها تقاسمها مع الآخرين إلا بعد تذكر مضمونها، وهنا يصبح الحلم موضوعا للدراسة.[2]

فالحلم لا يصبح مقبولا من طرف علم النفس كظاهرة علمية إلاّ بعد تذكره وتقاسمه مع الآخرين وهذا ما يؤكده **يونـغ** في كتابه « **The nature of dream** » عام 1945.

أما الباحث **سعيد يقطين** فيقول: "عندما نتحدث عن الحلم ونعتبره موضوعا" للبحث فلأننا ننطلق من أنه "نص" مثله في ذلك مثل أي نص ينتجه الإنسان، وأي نص كيفما كان جنسه أو نوعه أو نمطه حاملاً للمعنى، غير أن نص الحلم من طبيعة مختلفة إنه يتراءى في خيال النوم، ويتخذ نسقا خاصا ومختلفا وعلى الأصعدة كافة"[3]

ومن عرضنا السابق لما جاء في الأحلام من تعاريف يمكن أن نخلص إلى النقاط التالية:

---

[1]- فراداي أن، ترجمة عبد العلي الجسماني، **الأحلام وقواها الخفية**، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1955، ص55.
[2]- Sonja Marjash, **Sur la psychologie du rêve chez CG yung**,
[3]- سعيد يقطين، **السرد العربي مفاهيم وتجليات**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006، ص232.

- الحلم نشاط نفسي يقع حال النوم.
- الحلم يُحْدِثُ توازن نفسي.
- الحلم نشاط عقلي مُؤّلًف من صور عقلية.
- للحلم أفكار.
- الحلم بناء لواقع من طرف الدّماغ.
- الحلم تجربة فردية.
- الحلم موضوع للدراسة.
- الحلم نص له عوالمه.
- الحلم حامل للمعنى وبالتالي لغة لها قوانينها.

وعلى هذا الأساس نبلور التعريف الإجرائي للحلم التالي: " **الحلم مجموع العلامات المرئية والمسموعة المرموزة التي تتراءى للنائم، والتي لا تخرج عن حدّيً البشارة أو النذارة**"

ومن خلال هذا التعريف الإجرائي حاولنا الإلمام بمختلف المعاني السيميائية التي نودُّ دراستها في الأحلام، خاصة من خلال المفاهيم المقترحة (العلامة المرئية/ المسموعة/المرموزة).

فالعلامة تحدث عنها وألف فيها جمع من الباحثيين السيميولوجيين على غرار كتاب "العلامة" لأمبريتو ايكو مثلا.

أما القول أن الحلم **علامة مرئية**، ذلك أن الرؤية أوسع من البصر لأنه يشترط في العلامة البصرية حاسة البصر، وهذا كما هو واضح غير متوفر لدى النائم، ولأن الرؤية تتعلق بالإدراك العقلي كانت العلامة المرئية أدق وأضبطُوأقرب لمفهوم الحلم.

أما إضافة **مسموعة**، كثير من الأفراد يقولون أننا سمعنا في الحلم كذا وكذا، فحتّى نميِّز ما بين المرئي والمسموع في الحلم ذكرنا **المسموعة**، وعادة ما يسميها العلماء العرب **بالهاتف**، فيقول الحالم: "سمعت في منامي هاتفا يقول كذا وكذا".

أما القول بأًن الأحلام **مرموزة** فقد سبق لذلك علماء على غرار ما يرى "فرويد" و"لاكان" فالحلم عندهما مؤلف من مجموعة رموز، وهو نوع من سلسلة دلالات، إنه لغة لها قوانينها وآلياتها الخاصة التي تؤدي مباشرة إلى الوظيفة الرمزية.[1]

أما كون هذه الأحلام **تتراءى للنائم**، حتى يخرج بذلك ما يكون خارج النوم من أحلام اليقظة أو الأحلام البنائية، وليعلم المطلع على هذا البحث أن دراستنا مقتصرة على أحلام النوم فقط.

والقول على أنها لا تخرج عن حدّي **البشارة** أو **النذارة** لأمرين، أما الأمر الأول فمتعلق برؤية ابن سيرين نفسه للأحلام فهو يقسم كل ما يرى في النوم إلى خير أو شر أي حامل البشارة أو النذارة.

والأمر الثاني حتى يخرج بذلك ما يراه النائم من حديث نفس، لأن هذا البحث متعلق بالتأويل وحديث النفس لا تأويل له في التراث العربي.

[1]- عبد الحميد شاكر، **الحلم والرمز والأسطورة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، مصر، 1998، ص147.

II.1. 2. الحلم في التراث العربي:

ومن هنا يمكن الدخول إلى معرفة الأحلام في التراث العربي، وهل للأحلام في التراث تسمية خاصة؟

في حقيقة الأمر أن العرب اهتموا منذ القدم بمسألة الأحلام وتأويلها، قال ابن خلدون في مقدمته:"الرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق ولا بدّ من تعبيرها"[1]

والذي نريد التنبيه إليه أنها وإن وحدت في التراث العربي (الأحلام) فهي موجود ضمن علم مؤسس يسمى عند العرب بعلم "**تعبير الرؤيا**"، وابن خلدون نفسه عنْوَنَ فَصْلاً كاملا باسم "**علم تعبير الرؤيا**" والحقيقة أن كلمة "**تعبير**" مأخوذة من القرآن الكريم في قوله تعالى فيما قاله الملك للملأ: "**إن كنتمللرؤيا تعبرون**"[2]، فقولك: عبرت الرؤيا أي فسرتها، (كما في المصباح المنير للفيومي)، وأُخبرت بآخر ما يؤول إليه أمرها (كما في قاموس المحيط للفيروز أبادي ص558).

وهو كما قال الله سبحانه وتعالى في قصة يوسف لما رأى ما وجرى له ما قدر ورفع أبويه على العرش قال " **يأبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقًا**"[3].

والتأويل يطلق في القرآن على التفسير، ويطلق على حقيقة الأمر الذي يؤول ويصير إليها، وهو الغالب كما نبه عليه الشنقيطي في "**أضواء البيان**".

---

[1]- عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007، ص501.
[2]- الآية 43 من سورة يوسف.
[3]- الآية 100 من نفس السورة.

والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها كم في "الفتح" لابن حجر، وحكى الأزهري في "**تهذيب اللغة**" : أنه قيل لعابر الرؤيا عابر، لأنه يتأمل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في أطرافها ويتدبر كل شيء منها ويمضي بفكره فيها من أول ما رأى إلى آخر ما رأى.[1]

والملاحظ من خلال ما ذكرنا أن المشهور في التراث العربي هو "**علم تعبير الرؤيا**"، وأن سائر ما يطلق عن الأحلام هو الرؤيا التي لها تأويل، ذلك أن العلماء يقسمون الأحلام إلى قسمين قسم صحيح وقسم فاسد.

وسوف نورد تقسيم الإمام **الشهاب العابر المقدسي الحنبلي** لأنه جامع مانع بتصرف:

القسم الصحيح: وفيه أربعة أنواع الرؤيا، وهو الذي يُعبر:

1. المحمودة ظاهرا، وباطنا.
2. محمودة ظاهرا، مذمومة باطنا.
3. المذمومة ظاهرا، وباطنا.
4. المذمومة ظاهرا، والممدوحة باطنا.

أما القسم الثاني وفيه أيضا أنواع:

1. حديث النفس.
2. يكون من غلبة الدم.
3. يكون من غلبة الصفراء.

[1]- الشهاب العابر، **قواعد تفسير الأحلام**، تحقيق حسين بن محمد جمعة، مؤسسة الريان، ط2، بيروت، 2007، ص110.

4. يكون من غلبة السوداء.

5. يكون من غلبة البلغم.

ثم بعدما ذكر التقسيم قال، والذي ذكرته غير مختلف فيه.

والحقيقة أن عمدة العلماء في تقسيمهم للأحلام هو حديث **النبيّ صلى الله علية وسلم**: **"الرؤيا ثلاث: منها أهاويل من الشيطان ليحزن بها ابن آدم، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته، فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة"**[1]

وقال **ابن عبد البر** في "**التمهيد**" (285/1) "وقد قسم **النبي صلى الله عليه وسلم** الرؤيا أقساما تغني عن قول كل قائل"[2]

ونأخذ من ذلك أن الأحلام في التراث العربي بالجملة هي:

أولا: الرؤية الصادقة وهي من عند الله عز وجل.

ثانيا: الحلم وهو من الشيطان.

ثالثا: حديث النفس.

ونحن نذكر هذا لكي نميِّز طبيعة الأحلام التي نحن بصدد دراستها سيميائيا، وعليه فإن الحلم هنا المقصود به الرؤيا في التراث العربي والتي لها تأويل وتعبير، إذن في هذا البحث لا نأخذ بعين الاعتبار بما يسمى بأحلام الكوابيس والتي تحدث عنها فرويد، وكذا حديث النفس.

1- رواه البخاري موقوفا (7017) وصححه الألباني (1870).
2- الشهاب العابر، م س ذ، ص 134.

وتدعيما لما سبق سوف نأتي على ذكر بعض المؤلفات علم تعبير الأحلام في التراث العربي، ولقد ذكرها**عبد الغني النابلسي** (1641–1731م) حين فرغ من كتابه " **تعطير الأنامفي تعبير المنام**" سنة 1687م، وهو قد أورد كتاب **ابن غنام** الحنبلي وزاد عليه كما صرح في بداية كتابه.[1]

ومن بين هذه المؤلفات نجد:

- **التعبير القادري**، لنصر الدينوري.
- **الحكم والغايات في تعبير المنامات**، لمحمد بن محمد بن ابراهيم المعروف بابن الدقاق المقري.
- **المنتخب**، لأبي الحسين بن الحسين بن ابراهيم الخليلي الداريز
- **الإشارة في علم العبارة**، لعبد الله ابن حازم بن سليمان المزني الشافعي.
- **الإشارة إلى علم العبارة**، لمحمد بن عمر السالمي.
- **البدر المنير في علم التعبير**، لشهاب الدين أحمد بن عبد الرحمان المقدسي الحنبيلي، (وهو الذي أخذت عنه تقسيم الرؤى).
- **المعلم على حروف المعجم**، لابراهيم بن يحيى **بن عنام** المقدسي الحنبلي.
- **مختصر كتاب ابن غنام.**

[1]- عبد الغني النابلسي، **تعطير الأنام في تعبير المنام**، تحقيق عفابة، دار الكتاب العربي، لبنان،2005،ص 567.

II. 1. 3. دور الحلم في إحداث التوازن النفسي:

ولمعرفة متى يقع الحلم في النِّوم نعرض ما قام به الباحثان سانفو **Sanfo (1985)**،ماجنين**Magnin**(1990)[1]، حيث ميزا بين مرحلتين أساسيتين للنوم:

المرحلة الأولى تسمى "**طور النوم التقليدي (الهادي)**":

حيث يشكل طور النوم التقليدي « **Orthodox sleep»** الجزء الأعظم من النوم، ويحدث على أربع مراحل هي:

أ. **مرحلة النعاس**« Dohing »: وتشكل من 5 إلى 10% من مجموع فترة النوم.

ب.**مرحلة النوم الخفيف**« Light sleep »: وتحدث الأحلام فيها ولكن يندر أن يتذكرها الفرد، وتشكل هذه المرحلة 50% من النوم فالفرد يقضي نصف وقت نومه على هذا الشكل.

ج. **مرحلة النوم العميق**« Deep Sleep »: وتمثل النوم المريح لحدوث الاسترخاء فيها، وتشكل 15% من النوم.

د. **مرحلة الأمواج البطيئة**« Slow-wave sleep »: وتشكل 10% من مجموع فترة النوم.

المرحلة الثانية تسمى طور النوم المتناقض (الحالم): يتميز طور النوم المتناقض **« Paradoxical Sleep »** بالمظهرين التاليين:

أ. **مظهره الفيزيولوجي:** إذ يُصحَبُ بحركات سريعة للعينين (ح ع س)، ولذلك سمي بنوم **« Rem »**، « **Rapide Eyes Movements** » ، وينشِّط الدِّماغ فيزداد استهلاكه للأكسجين، كما يزداد تدفق الدم إليه وترتفع حرارته، ويبلغ هذا النشاط سرعة فائقة ومذهلة، وقد يفوق خلايا الدماغ نشاطه خلال اليقظة.

ب.**مظهره النفسي والعقلي:** بحيث تحدث في هذه الفترة الأحلام وتدوم أول مرحلة من مراحل النوم الحالم من 5 إلى 10 دقيقة.

---

[1]-Sanfo.V, **L'extraordinaire pouvoir des rêves**, ed devecchi.S.A, Paris, 1985.

وبذلك تشكل 20% من نوم البالغين، و40% من نوم الرضع.

ويتعاقب الطوران على دورات كل 90 دقيقة، ويتقاصر النَوم في كل دورة ويصبح أقل عمقا، في حين يتطاول النوم الحالم وقد تصل طول فترة هذا الأخير في آخر دورة من الليل (الرابعة أو الخامسة) إلى حوالي ساعة من الزمن.

في حقيقة الأمر جئنا بهذا التفصيل عن النوم لكي نبين أن ظاهرة النوم بفترتيها الهادئة والحالمة تعد تلبية لحاجتين بدنية ونفسية، أما البدنية تظهر من خلال انخفاض التوتر البدني في حالة النوم الهادئ، أما النفسية تأتي من خلال انخفاض التوترات العصبية ولا يكون ذلك إلا بالتنشيط العصبي (الحلم).

II.1. 4. نظريات الحلم:

في عرضنا التاريخي لنظريات الحلم، سنستند بشكل أساسي إلى الفصل الأول من كتاب فرويد "تفسير الأحلام"، حيث لم تكن الشعوب القديمة تنظر إلى الحلم على أنه نتاج لعقل الحالم، بل كانت تعتبره بمثابة وحي إلهي، وكانت هذه الشعوب تولي للأحلام أهمية كبرى كما تعتقد أن الأحلام تضع الحالم في اتصال مع العالم الإلهي وأنها في الغالب، تنذر بمستقبله، ومازال هذا الاعتقاد شائعا إلى عصرنا هذا في الأوساط الشعبية، وتشكل "مفاتيح الأحلام" العديدة خير دليل على ذلك.

هذه الشعوب القديمة (خلافا للأوساط العلمية في القرن التاسع عشر التي اعتبرت الحلم بمثابة ظاهرة لا معنى لها ولا دلالة)، كانت مقتنعة تماما أن للحلم دلالة، وسيتبنى فرويد، وإن كان بطريقة مختلفة هذا التصور القديم للحلم.

فما هي نظريات الحلم السائدة في القرن التاسع عشر؟

تبعا لفرويد يمكن، تقسيم هذه النظريات إلى ثلاث فئات:[1]

1. نظريات تترك النشاط النفسي يستمر كله في الحلم.

---

[1]- سيغموند فرويد، م س ذ، ص ص 108-114.

2. نظريات أخرى تفترض على العكس أن الحلم يتضمن نقصا في النشاط النفسي وتراخيا في الروابط وفقرا فيما يستطيع امتلاكه من المواد.
3. النظريات التي تعزو إلى النفس الحالمة قدرة ونزوعا إلى أنواع بنوعها من النشاط النفسي تعجز عن أداءها في الحياة المستيقظة كل العجز أو لا تؤديها إلا على نحو ناقص جدا.

ويؤكد المفكرون الذين ينتمون إلى الفئة الأولى وفي مقدمتهم **Delboeuf**، إن نشاط العقل لا يتوقف اطلاقا خلال النوم، ولكن بما أن ظروف النوم مغايرة تماما عن ظروف حياة اليقظة، فهي تؤدي إلى نتائج مختلفة، ويشير فرويد إلى أنه هذه النظريات لا تنسب إلى الحلم أي وظيفة، وهي عاجزة عن تفسير كل الاختلافات بين الحلم والفكر السوي بظروف النوم وحدها.

وترى نظريات الفئة الثانية في الحلم عملا عشوائيا للعقل ناتجا عن انخفاض النشاط النفسي الذي يحدث خلال اليوم، ويمكن تبعا لهذه النظرية مقارنة الحلم بالضعف العقلي أو التخليط العقلي.

وتعتبر هذه النظريات نفسها، والتي كانت أكثر شيوعا في الأوساط العلمية والطبية أن الحلم تحدثه اثارات جسمية، ويقول **فرويد** أن هذا التصور للأصل الجسمي للحلم أراد أن "يجرّد الحلم من قيمة العملية النفسية".

وثمة تصوران "مغريان" يرتبطان بهذه النظرية السائدة: تصور **Rober** وتصور **Delage**، فروبير يستند إلى الاعتبار القائل أن الفرد غالبا ما يحلم بأشياء غير مهمة، ينسب للحلم وظيفة محددة وهي "تحرير" العقل من الانطباعات الثانوية التي تحدث خلال اليقظة.*

أما **Delage** فلا يعتبر أن المرء يحلم بأشياء غير مهمة، بل بأشياء "**غيرمكتملة**" ويعتقد ديلاج أن كل الطاقة النفسية التي تكبت خلال النهار تظهر في الحلم خلال الليل،"ومن سوء الحظ يقول فروي دان ديلاج يقف بنظريته عند هذا الحد".

---

*سيؤكد فرويد هو أيضا لاحقا أن مواد الحلم بعد عملية الإزاحة تشكل أساسا من العناصر غير المهمة للنهار السابق.

وينسب أصحاب النظريات الفئة الثالثة إلى الحلم نشاطا خاصا، فالحلم تبعا لهذه النظريات هو "النشاط الطبيعي للنفس، نشاط لا يقيده طغيان فردية ولا يعطله الشعور بالذات، ولا يوجهه الحلم الذاتي، وإنما هو الحيوية المراكز الحسية وقد خلت للعب الطريق"

وفي الحلم ينطلق الخيال، ويتحرر من مقولات الفكر ولا يعود قادر على التعبير بلغة المفاهيم، لذا يلجأ الخيال إلى نمط تعبير قديم، ألا وهو الرمزية ويقول فرويد أن وراء محاولات التفسير هذه "يكمن جانب من الحق، وإن كان من المقطوع به أن هذا الجانب لا يدرك إلا على نحو غامض وأنه يفتقر إلى طابع العموم الذي لا تكون بغيره نظرية في الحلم جديرة بهذا الاسم".

ونلاحظ هكذا عدة تصورات متشابهة للتصور الذي صاغه فرويد حول الحلم والهستيريا، ونخلص من خلال العودة إلى العصور القديمة في تصور فرويد للحلم، ذلك أن فرويد سيؤكد تماما كالقدماء "وإن كان على مستوى آخر" إن للحلم دلالة وأنه يخضع للتفسير، ولكن نميل إلى الاعتقاد رغم كل أوجه الشبه التي يمكن أن ندركها بين أفكار فرويد وأفكار أسلافه ومعاصريه، تصور فرويد للحلم والهستيريا تصف بالجدة والتمايز.

صحيح أن كتابا كثيرين قبل فرويد قد تكلموا عن الأصل الجنسي للهستيريا، إلا أن فرويد وحده قد أدرج هذه الأقوال البسيطة في نظرية جديدة للنفس البشرية، عنينا بذلك نظرية التحليل النفسي، وبذلك قد اكتسبت هذه الأقوال البسيطة قيمتها العلمية وتحولت من مجرد أقوال إلى مفاهيم علمية، فالتعبير عن فكرة شيء وتأسيس علم شيء آخر، بقول فرويد في هذا الصدد: "أعلم جيدا أن التعبير عن فكرة على وجه السرعة مرة أو عدة مرات شيء، وأن تناول هذه الفكرة بجدية في معناها الحرفي، وتوسيعها، مرورا بكل التفاصيل التي غالبًا ما تتناقض مع هذه الفكرة أو الاستيلاء على موقع لها بين الحقائق الثابتة شيء آخر فالفرق هنا مشابه للفرق الموجود بين مغازلة بسيطة وزواج شريف مع كل الواجبات التي تترتب على هذا الزواج والصعوبات التي يتضمنها".

II. 2.التأويل:

II. 2. 1. مفهوم التأويل:

لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور :(في مادة أول : الرجوع آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع وأول إليه الشيء:رجعه.وأول الكلام وتأوله:دبره وقدره،وأوبه وفسروه)[1]

وقد جاءت كلمة التأويل في معاجم اللغة العربية تحمل معاني عديدة من مثل:

1. **التدبر والتفسير:**

يذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت245ه) صاحب "مجاز القرآن"أن(التفسير والتأويل بمعنى واحد)، فنقول تأولت في فلان الآمر، أي تحريته وتدبرته،والآمر الذي تجدر ملاحظته أن جدوى التأويل عند الصحابة والتابعين كانت لا تخرج عن معنى التفسير والتدبر.[2]

2. **الرجوع:**

في كشاف اصطلاحات الفنون لتهاوني (أن التأويل مشتق من الأول وهو لغة الرجوع)[3]

كما جاء في معجم تهذيب اللغة للأزهري (ت 370ه) أن :(الأول هو الرجوع، وِآل يؤول أولا، أي رجع)، وعلى هذا يكون التأويل مأخوذًا من الأول بمعنى الرجوع فكأن المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.[4]

3. **العاقبة:**

---

[1]-الحبيب الفقي، **التأويل أسسه ومعانيه**، سلسلة الدراسات الإسلامية، تونس، ص11.
[2]-أحمد عبد المهيمن، **إشكالية التأويل بين الغزالي وابنرشد**، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2000، ص11.
[3]-الحبيب الفقي، م س ذ، ص11.
[4]-أحمد عبد المهيمن، م س ذ ،ص28.

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت 395هـ)، أن التأويل يعني الرجوع ويضيف ابن فارس معنى آخر ويستدل بذلك على قوله تعالى:"هل ينظرون إلى تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا شفعاء يشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل".

أي عاقبته وما يؤول إليه أمر الكتاب المنزل ابن فارس عندما ترض لتعريف التأويل (وأما التأويل فآخر الأمر وعاقبته، ويقول:إلى أي شيء مآل هذا الأمر؟ أي مصيره وِآخر عقباه)

4. **الإصلاح والسياسة:**

من الملاحظ أن المعاجم اللغوية المتأخرة اشتملت على دلالة أخرى لمعنى التأويل وهي الإصلاحوالسياسة،فقد جاء في لسان العرب لابن منظور،(ت711 هـ):(آل مآله ايالة إذا أصلحه وساسه والائتيال:الإصلاح والسياسة"

ويقول **ابنمنظور** أيضا:(يقال ألت الشيء أوله إذا جمعته وأصلحته)

فكأن التأويل جمع معاني ألفاظ شكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه، وتلك هي متابعة الشيء بالسياسة، والإصلاح حتى يصل غايته، ويقول **الزركشي** صاحب "**البرهان في علوم القرآن**" عن التأويل (وقيل أصله من الايالة، وهي السياسة،فكأن المؤول للكلام يسوس الكلام ويضع المعنى في موضعه)[1] بناءًا على ما تقدم فانه يمكن القول أن مدلول التأويل في المعاجم

[1]-مرجع نفسه ،ص29

اللغوية المتقدمة، يدور حول معاني التفسير، الرجوع، العاقبة و السياسة، والملاحظ أن هذا المعنى للتأويل صاحب الخطاب الديني منذ بداية الوحي.

فإن ظاهرة التأويل المتصلة باللغة تعني تلك التي تعنى باللفظ والبحث عن معناه بعيدا عن أي غرض مذهبي.

اصطلاحا:

أول ما ننطلق منه هو أن التأويل عند العرب ارتبط بالتفقه وتدبر نصوص القرآن، فالمراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ.[2]

ويمكن إدراج في هذا الصدد تعريف ابن حزم للتأويل:(التأويل نقل اللفظعمااقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر،فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان ناقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل أنه باطل)[3]

أما من وجهة نظر اللسانيين المعاصرين،مفهوما شديد التعقيد،نتيجة لتعدد دلالاته ولتشغيله في حقول معرفية مختلفة،فبالإضافة إلى العلوم الدينية التي جعلت منه مفهوما إشكاليا،وبعد الثورة الابستمولوجية التي أحدثتها العلوم الإنسانية والتي استلزمت منه التخلي عن الإشكالية المتمحورة حول الخطأ والصواب،عرف هذا المفهوم استعمالا مكثفا من طرف مجموعة من

[2]-سعيد بنكراد، **السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها.**

[3]-أحمد عبد المهيمن، م س ذ، ص30.

العلوم التي أغنته ونذكر على سبيل المثال لا الحصر، التحليل النفسي، الأنتروبولوجيا، علم الدلالة، الظاهراتية،الذكاء الاصطناعي والسيمياء بمختلف اتجاهاتها.[4]

والجدير بالذكر أن مفهوم التأويل شديد الارتباط بالتصور الذي نملكه عن الدلالة وعن شروطها وشروط وجودها وأشكال تحققها، فالمعطيات الأولية في مجال اللسان على الأقل تشير إلى أن الكلمة لا يمكن أن تقف عند حدود التعيين، فبالإضافة إلى حالة التعيين هذه تشتمل هذه الكلمة على مجموعة من السياقات المحتملة القابلة، ولعل أبسط التعابير الدالة على التأويل وضروراته هي الإجماع على القول بالتعددية الدلالية، سواء تعلق الأمر بالكلمة أو الوقائع غير اللسانية.

I. 2. 2. مراحل تبلور مفهوم التأويل عند إيكو:

1. مرحلة الأثر المفتوح:

إن ما يحيط بمسألة التأويل من تعدد دلالي، وكثرة استعمال، جعل إيكو يتناولها في أحد أول كتبه الأساسية "**الأثر المفتوح**" الذي ركز فيه على مقولة الانفتاح التي تقتضي من أجل تجليتها نشاطا تأويليا، وعلى تمظهراتها المختلفة في الشعر والمسرح والموسيقى والمعمار.

يبرز الانفتاح حسب إيكو نتيجة التفاعل الذي يحدث بين العمل الفني والمتلقي الذي يكون أثناء محاولته كشف وفهم علاقات العمل،مشروطا بثقافة محددة وبأذواق وميولات وأحكام مسبقة، تعمل كلها على توجيه متعته إلى زاوية خاصة به لذلك فإنه يذهب إلى أن العمل

---

[4]-رشيد الإدريسي، **سيمياء التأويل**، شركة النشر والتوزيع مداس، المغرب، 2000، ص30.

الفني حتى وإن كان شكلا منتهيا ومغلقا ومنظما في غاية الكمال، ومضبوطا بدقة فإنه مع ذلك يبقى "مفتوحا" لكونه قابلا للتأويل بطرق مختلفة.[1]

"إن الاستمتاع بعمل فني يرجع إلى إعطائه تأويلا وانجازا بحيث يعاد إحياؤه من خلال زاوية فريدة"، يقول إيكو،وهذا التأويل الذي يتم عن طريق التفاعل بين العمل باعتباره معطى موضوعيا والذات المدركة، والذي يأخذ بعين الاعتبار العنصر الذاتي الذي تتولد عنه القراءات المتباينة للنص الواحد.

ركز إيكو على لا نهائية القراءات الممكنة لعمل ما،وذلك لأن كل قراءة تعيد إحياء العمل انطلاقا من زاوية وذوق متميزين.

وهذا ما نجده بالضبط لدى الفيلسوف الايطالي المعاصر **باريسون**الذي يدين له إيكو بالكثير في هذه المرحلة من حياته الثقافية، ويستشهد بأحد نصوصه فيقول:(إن العمل الفني شكل بمعنى أنه حركة وصلت إلى خاتمها،وهو على هذا النحو لانهائي متضمن في نهائي، إن كليته تنتج عن خاتمته،وبذلك هي كلية يمكن اعتبارها انغلاقا لواقع قار وثابت، ولكنها كذلك انفتاح لا نهائي تجمع في شكل، وبهذا فإن للعمل مظاهر لانهائية،وهي ليس شفرات أو أجزاء ولكن كل مظهر من هذه المظاهر يحتوي الأثر بكامله ويكشف عنه من خلال زاوية محددة وتنوع الانجازات يجد أساسه الفرد المؤول،كما في تعقيد الأثر نفسه وكل مظاهر العمل،تتجاوب وتلتقي ويضيء بعض البعض، بحيث لكي يجلى العمل كاملا،عليه أن يمسك به من خلال أحد مظاهره الخاصة وفي المقابل فإن على كل مظهر خاص من

[1]- رشيد الإدريسي، م س ذ، ص14.

مظاهر العمل أن ينتظر المؤول القادر على التقاطه وبالتالي إعطاء رؤية متجددة عن العمل كاملا).[1]

ويذهب **باريسون** إلى حد التصريح بأن (كل التأويلات هي تأويلات قطعية،بمعنى أن كل تأويل يساوي لدى المؤول العمل ذاته، ولكنها في نفس الوقت تأويلات مؤقتة لأن المؤول يعلم بأن عليه أن يعمق تأويله الخاص بشكل نهائي، وبما أن هذه التأويلات قطعية فإنها بذلك متوازية، بحيث أن التأويل الواحد يقصي التأويلات الأخرى دون أن ينكرها مع ذلك).[2]

قد يظن القارئ لهذه الاستشهادات أن **إيكو** يؤازر التأويل الذي لا يتقيد بأي مؤشر نصي، وأنه يعطي الحرية المطلقة للقارئ في تعامله مع النص، إلا أن الأمر خلاف ذلك، فهو رغم تأكيده على حرية القارئ، ودعوته إلى مساءلة العمل إلا ما لانهاية،ظل يؤكد على أن ذلك يجب أن يتم في الحدود التي يسمح بها النص، فليس من حق أحد أن يقول أن النص يمكنه أن يعني أي شيء.

2. المرحلة السيميائية:

في المرحلة السابقة الممثلة "بالأثر المفتوح" لم يتوقف إيكو عند مفهوم التأويل بعمق،كما أنه لم يعمل على تمييزه عن غيره من الفعاليات الذهنية التي لا تقصد فهم النص بقدر ما تستعمله من أجل أهداف خارجة عنه،أو تتخذه مثير للخيال المؤول مما يؤدي إلي أن يصبح النص في واد وتأويله في واد آخر.

[1]- نفس المرجع، ص16.
[2]- نفس المرجع، نفس الصفحة.

وهذا يرجع بالدرجة الأولى إلى عدم استثماره بعمق للأبحاث السيميائية التي سيصبح فيما بعد أحد أكبر ممثليها.

وإذا كان **إيكو** في المرحلة السابقة قد ارتكز في تحليله على معطيات نظرية تنتمي إلى حقل فلسفة **باريسون،** فإنه في المرحلة التالية سيعمل على توسيع إطاره النظري وإغنائه بمفاهيم وأدوات جديدة مستعارة من تخصصات متباينة، وهكذا توجه **إيكو** إلى الاستفادة من أبحاث الشكلانيين الروس، والأبحاث اللسانية والانتروبولوجية والأبحاث السيميائية لجاكبسون، وبارث وموريس و يمسلف ...[1]

ويشير إيكو، أنه رغم تعدد المناهج لتعدد كل هذه التخصصات والباحثين واستعمالهم لمصطلحات متباينة، فإنهم يحدثون عن شيء واحد، أي عن النص وعن الطريقة التي بواسطتها يتم تحيينه، رغم إيكو يرى أن موضوع الخطاب يختلف باختلاف الإطار النظري الذي يتم إدخاله فيه، فإن ذلك لا يعد ذريعة كافية لكي تواجه كل نظرية النص بمفردها دون الاستعانة بالنظريات الأخرى، بل المطلوب هو نموذج موحد يأخذ المشاكل المختلفة بعين الاعتبار، وهذا بالضبط ما حاول إيكو القيام به في أبحاثه المختلفة.

[1]- نفس المرجع، ص18.

II. 2. 3. التأويل عند أمبيرتو إيكو:

اهتم **إيكو** بقضايا تأويل النص الأدبي وقدّم في هذا الشأن مجموعة من الدراسات المتميزة كان آخرها كتابه (التأويل والتأويل المضاف) 1996،[1]ودعامتها المعرفة الجديدة التي جاءت بها السيميائيات و أشاعتها من خلال نماذج راقية.

والذين صحبوا هذا الباحث في رحلته الفكرية الخصبة يدركون جيدا أن هذه الصياغة تعود في أصولها الأولى والأساسية إلى التراث الذي خلفه السيميائي الأمريكي **شارل سندرس بيرس** و خاصة ما يتعلق منه بسيرورة إنتاج الدلالة.

فاستنادا إلى عملية التمثيل الأولى (ماثول يحيل على موضوع غير مؤول) يمكن توليد عدد لا متناهي من الدلالات، فبمجرد أن تدخل الواقعة عالم الإنسان (الوجود الرمزي) فإن معناه الأولي يكون سوى حلقة بدئية داخل سلسلة دلالية لا تتوقف عند حد يعينه، وهذا له ما يبرره في الوجود الإنساني ذاته.[2]

وقد تطرق إيكو في تأويل النص إلى:

- **القارئ:**

الذي أخذ المكان الذي كان تخصصه البنيوية للنص فأصبح الشعار هو القارئ كل القارئ ولا شيء غير القارئ بدل النص كل النص ولا شيء غير النص.

[1]- أومبيرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، 2000، ص21.
[2]- سعيد بنكراد، التأويل بين الكشف والتعدد ولانهاية الدلالات، **مجلة العلامات**، ص15.

- **النص:**

النص في رأيه آلة كسولة لأنه معطى غير تام،معطى ينقصه الكثير وذلك لتضمنه بياضات، ولاحتوائه علي مناطق غير محددة، تنتظر القارئ المناسب لملئها و توجيهها وجهة تأويلية ما، إن النص كما يذهب إلى ذلك:(يريد أن يترك للقارئ المبادرة التأويلية فهو رغم أنه يرغب عموما في أن يؤول بقدر كاف من أحادية المعنى، فإنه في حاجة إلى مساعدة المتلقي لكي يشتغل).[1]

أما القارئ الذي يتحدث عنه إيكو فهو ما يسميه بالقارئ النموذجي وهو القارئ الذي يتوقعه المؤلف والذي يقدم نفسه أولا وقبل كل شيء بناءا نصيا أنه يمثل مجموع المعارف اللازمة من أجل تحقيق المشاركة التأويلية، فهو إذن إستراتيجية مبثوثة داخل النص ولا علاقة لها بالقارئ التجريبي.

I. 2. 4. مفاهيم مرتبطة بالتأويل:

إن إيكو استثمر مجموعة من المفاهيم التي وهبت نسقه النظري غنىوإجرائية لم يكن يتوفر عليهما من قبل، ومن أهم هذه المفاهيم و أخصبها نذكر:

- **المؤولة: interprétant**

ولقد استلهمه من بيرس وعمل على تحليلهوتطويره في كتابه "**القارئ في الحكاية**" و"**السيمياءوفلسفة اللغة**" خاصة،وفي جل كتبه اللاحقة عامة، يقول **بيرس** في تعريفه للعلامة **(العلامة أوالماثول):** "هي شيء يقوم لشخص ما مقام شخص آخر، من جهة ما أو

---

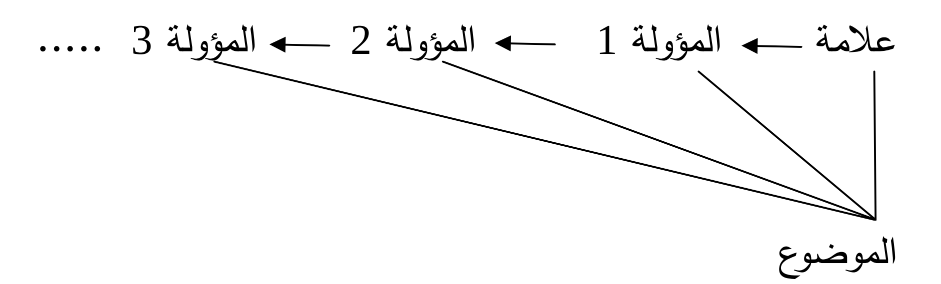
[1]- رشيد الإدريسي، م س ذ، ص8.

من حيثية ما، أنها تتوجه إلى شخص ما، أي أنها تولد في ذهن هذا الشخص علامة مساوية للعلامة الأولى أو ربما أكثر تطورا منها".

وهذه العلامة المولدة، أسميها مؤولة للعلامة الأولى، هذه العلامة تقوم لشيء ما الذي هو موضوعها الخاص، وهي تقوم لموضوعها ليس من كل الحيثيات، ولكن إلى فكرة سميناها أحيانا أساس الماثول.[1]

إن بيرس وكل السيميائيين الذين خرجوا من معطفه ومنهم إيكو يتفقون على أن المؤولة حسب التعريف السابق (هي كل علامة أو سلسلة من العلامات المختلفة الأشكال التي تتولد عن علامة أولى والتي تؤدي بدورها إلى توليد علامة ثالثة، والثالثة تتولد عنها الرابعة، وهكذا ألي مالا نهاية له).[2]

ويمكننا أن نمثل هذا التعريف كما يلي:

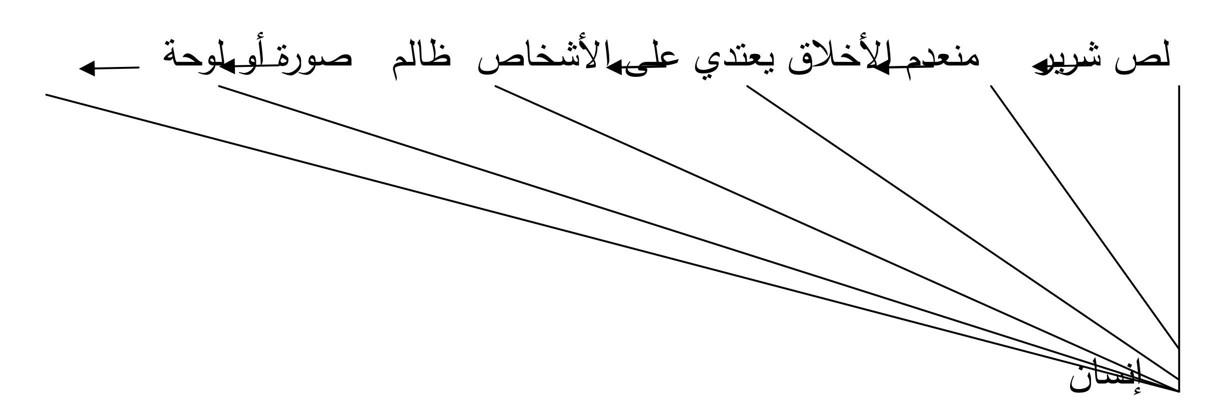


وهكذا فمثلا العلامة " **لص**" هي علامة ترجع إلى الموضوع "**إنسان**"، وتأويلها هو مجموع ما تبعثه من الصور والأصناف و المرادفات التي تتناسب فيما بينها إلى ما لا نهاية، ويمكننا أن ندخل من بين مؤولات هذه العلامة لوحات تقدم صورا للصوص يسطون على ممتلكات الغير (مثال ذلك:لوحة الرسام الفرنسي **برودون** المعنونة "العدالة والانتقام الإلاهي في ملاحقة

1-نفس المرجع، ص18.
2-نفس المرجع، نفس الصفحة.

جريمة" كما يمكننا إدخال رواية بكاملها في عداد المؤولات مثال ذلك: رواية "الجريمة والعقاب" لدوستوينسكي)

ولتوضيح هذا المثال نقدم الشكل التالي:



إن المؤولة كما يذهب إلى ذلك **إيكو** يمكن أن تكون علامة من نفس الوحدة الثقافية (كالمرادف مثلا) أو علامة تنتمي إلى وحدة ثقافية أخرى، لكنها تستعمل نفس المادة التعبيرية (كلمة مساوية لها في لغة أجنبية، والتي تكون بالتالي مختلفة عن الأولى على مستوى الشكل والتعبير)، أو علامة تنتمي إلى وحدات ثقافية تستعمل مواد أخرى (رسم، فن)، أو شيئا يستعمل باعتباره علامة، أو تعريفا مفهوميا للخصائص المجمع على إلحاقها بالموضوع المفترض للعلامة (أي تعريف مفهومي تام نسبيا يحيط بالمكونات الدلالية للوحدة الدلالية التي تطابقه)، أو جزءا من المكونات، يكون قادرا على تعويض العلامة في سياق معطي (ففي سياق الإنسان يأكل الحيوانات فإن العلامة الحيوانات يمكن أن تعوض بجزء من مكوناتها، مثل اللحوم، مع إقصاء أي معنى ممكن للوحدة الدلالية حيوانات)، أو دلالة تصبح المطابق لها (فمثلا كلمة قلب في التعبير التالي "إن للقلب بواعثه" يمكن أن تؤول

بمعنى "الشعور" رغم أن الدلالة الإيحائية "شعور" لا تشكل سوى أحد المكونات غير المركزية للوحدة الدلالية القلب).

- **التفكيكية:**

صاغ حدودها النظرية والتطبيقية المفكر الفرنسي **جاك دريدا**، وتقوم الإستراتيجية التفكيكية على مبدأ تفكيك أسس القاعدة اللسانية القائلة بثبوت العلامة باعتبارها موضوعا سيميائيا وهميا.

حيث يصبح التمييز بين الدال والمدلول، في النظرية السوسورية بوصفه بديلا إجرائيا لقراءة النصوص الأدبية، ومعالجتها بعيدا عن ثنائية الشكل والمضمون"مجرد ميتافيزيقا لا طائل من ورائها"، يجب نفيها في رأي دريدا لتأكيد الغياب في الحضور والحضور في الغياب، حيث تمثل العلامة حرفيا إلى ما تحيل عليه، أي أنها لا تنتج مدلولا حاضرا، ما يعني ضمنيا غياب المحال عليه.[1]

والنص كما يرى **دريدا** "آلة تنتج سلسلة من الاحالات"[2]، أي النص قابل لسلسلة من التأويلات اللانهائية، وذلك لأن التفكيك أساسا، ليس معناه البحث عن مقصدية أو مؤلف وراء النص، وليس هدف التفكيكي هو البحث عن الانسجام ، بل هو بالأحرى أخذ غياب الانسجام الشامل مبدأ و منطلق له في التحليل.[3]

وتصور دريدا نحصره في النقاط التالية:

---

[1]- هامل بن عيسى، **السيميائية أصولها واتجاهاتها النقدية**، مطبعة ررويغي ، ص87.
[2]- أمبيرتو إيكو، م س ذ، ص124.
[3]- رشيد الإدريسي، م س ذ، ص 24.

- إن مفهوم التواصل لا يمكن اختزاله في عملية نقل لمدلول موحد.
- إن مفهوم المدلول الحرفي هو مفهوم إشكالي.
- إن مفهوم السياق لا يفي بالغرض.

كما يركز في اطار النص على غياب المرسل والمرسل إليه والمرجع، لأننا لا نعلم من يتكلم ومن يكتب، ويذهب إلى أن أية علامة يمكنها أن تنقطع عن أي سياق معطى لتولد سلسلة جديدة من السياقات اللانهائية.

ولتقديم صور عن ما يمكن أن تؤدي إليه هذه المبادئ نستأنس هنا فيما ورد في معجم غريماس وكروتس، الذي يذهب إلى أن التفكيكية تؤدي إلى "بعثرة النص بحيث يصبح تشظي المعنى لا نهائيا، وتتفجر حدود النص، ويكتفي المؤول بتتبع الآثار في حقل من التناص اللانهائي، فتصبح مجموعة من التأويلات ممكنة بالتساوي، ويظهر النص دائم التناقض مع نفسه، مما يحول النشاط التأويلي إلى مقاربة حدسية شبه انطوائية"[1]

نخلص إلى القول أن استراتيجية دريدا بديلة عن ثنائية الشكل والمضمون، يعتبرها مجرد بقايا من الميتافيزيقا الأوروبية التي لا طائل من ورائها، فكان من الطبيعي أن ينظر دريدا إلى النص من زاوية المسرح السيميائي للثقافة لأنه مرتبط بسياق ثقافي يحدد شرط وجوده.

[1]- نفس المرجع، ص24.

II. 2. 5. تمييز التأويل عن باقي المفاهيم الأخرى:

1. التأويل والاستعمال:

في إطار بلورته لمفهوم التأويل بشكل أعمق يقيم إيكو مقارنة بينه وبين مفهوم الاستعمال. فالتأويل كشف عن طاقة دلالية داخلية مهدها عناصر النسق التعبيري ذاته، أما الاستعمال حر فهو إثارة للمخيلة، أو قراءة مرتبطة بإستراتيجية أخرى إيديولوجية، سياسية، دينية، لا علاقة لها بالقصديات التي يمكن أن تشتمل عليها الوقائع، يرتبط الاستعمال بمصلحة خارجية، تدخل ضمنها كل القراءات التي تحيل على قاعدة للفعل كما هو الشأن مع النصوص الدينية أو ما تقتضيه النصوص القائمة على أطروحة قبلية،أما التأويل فعلى العكس من ذلك حجة داخلية منبعثة من الوقائع ذاتها، وكل مدلول يتم انتقاؤه ليس سوى شحنة انفعالية يمكن استبدالها بشحنة أخرى ستأتي بها سيرورات تأويلية لاحقة.

ويركز إيكو على الاستعمال من خلال ابراز الفروق بين التأويل الدلالي الذي يتبناه، وبين تأويل التحليل النفسي كما تناوله فرويد وتلامذته.

يقول إيكو:" لنفرض أن النص أُنتج في مرحلة لم تكن قد شاعت فيها مكتشفات التحليل النفسية، وأن هذا النص بتوظيفه لاستعارات تتردد بكثرة وبتنظيمه التركيبي المميز"

ويحدد إيكو معنى التأويل في جل كتبه بأنه هو "التحيين الدلالي لكل ما يريد كاستراتيجية قوله من خلال مشاركة قارئه النموذجي"[1]

---
[1]- الإدريسي رشيد، م س ذ، ص27.

وتبعا لذلك فاستخراج هذه المظاهر اللاشعورية لا يمت إلى المشاركة التأويلية بصلة، بل إنه ينتمي إلى مرحلة تتلو مرحلة التحيين الدلالي التي لا يمكننا في اطار تصور إيكو، القفز عليها والمرور مباشرة إلى تحليل ينشد البحث عن البنيات اللاشعورية، أو العلاقات بين الإديولوجيات في النص وأساليب المؤلف والوضع الإقتصادي، لذلك فإن إيكو يرى بأن التحليل النفسي رغم غناه وأهميته ينتمي إلى استعمال النص لأهداف توثيقية ويتموضع في مرحلة تعقب تحيينه الدلالي.[1]

ليس معنى هذا أن كل تحليل نفسي من نمط فرويدي يمكن عده استعمالا للنص، إذ هناك قراءات تستثمر مفاهيم من التحليل الفرويدي وتغنيها مفاهيم أخرى مع تركيزها على تحليل النص ولا شيء غير النص.

2. التأويل والمعنى الحرفي:

كما أشرنا إلى أن إيكو يرفض أي استعمال للنص أو قراءة لا تحترم مقصديته ولتفادي ذلك فقد عمل على الدفاع الحرفي، حيث ذهب إلى أن أية عملية تأويلية لا يمكن أن تنطلق إلا بعد التسليم بالمعنى الحرفي للنص، فالتأويل في نظره يجب أن يستند على المستوى الأول للمعنى:أي المستوى الحرفي للملفوظات، وذلك لأنه داخل حدود كل لغة يوجد معنى حرفي للمفردات المعجمية،وهو ذلك المعنى الذي تقدمه المعاجم في بدء شرحها لكل مفردة.[2]

[1]- نفس المرجع، نفس الصفحة.
[2]- المرجع ننفسه، ص29.

قد يبدو للوهلة الأولى أن إيكو بتبنيه لهذا المبدأ يحتمي وراء موقف محافظ أقرب ما يكون من مواقف نظرية التأويلات الأربعة التي سادت في القرون الوسطى، والتي كانت ترى بأن التأويل الباطني والتمثيلي والأخلاقي كلها تأويلات يجب أن تستند على المعنى الحرفي.

3. تفنيد التأويل الخاطئ :

لحماية النص من التأويلات الفضائحية، التي لا تمت إلى النص المؤول بصلة، يحاول إيكو تبيان أن هناك حالات يتفق فيها الجميع في حكمهم على تأويل ما بأنه يتعذر تبريره أو الدفاع عنه، فلأن للتأويل حدودا، ونتيجة لتبنيه قيودا مستقاة من علم النفس المعرفي، ومن الذكاء الاصطناعي، كالأطر والمدونات والموسوعة والانتقاءات السياقية،فإن كل ذلك يحتم على إيكو رفض كل الأنواع التي تخرق حدود التأويل ولا تحترم قيوده.[1]

"فليس صحيحا أن كل التأويلات مشروعة بالتساوي، فبعض هذه التأويلات خاطئ بالتأكيد، وإن إبراز وجه نص ما عادة ما يعني إغفال أو ترك أوجه أخرى في الظل، إن هناك بعض التأويلات التي (على عكس تأويلات أخرى)تمسك بعمق أكبر بنية في نص ما".

II. 2. 6. السيمياء التأويلية:

تنطلق السيميائية التأويلية باعتبارها نشاطا معرفيا بالغ الأهمية والخصوصية من حيث الأصول والامتدادات من تصورات نظرية دلالية وجمالية، تجدها في سيميائيات الظاهراتية والتسنين السردي والثقافي عند إيكو ولوتمان وغريماس وسيميولوجيا بارث منطلقا لها،لكن الناقد سعيد بنكراد لم يعد حبيس هذه المنطلقات، بل حاول التفاعل معها.

[1]- المرجع نفسه، ص 30.

ونقصد بالنظرية السيميائية خطابا نظريا حول الظواهر التأويلية حيث تباشر النص بوصفه خزانا من الامكانيات الدلالية، وتهتم بكل مجالات الفعل الإنساني، فهي بذلك آلية نقدية لمقاربة مظاهر وتجليات السلوك الإنساني بدءا بأبسط الانفعالات وانتهاء لأكبر الأنساق الاديولوجية وهي مجموعة من المفاهيم المنظمة التي تمكن من وصف آليات إنتاج الدلالة داخل موضوع ثقافي، ولفهم ما تدل عليه هذه السيرورة في أبعادها النظرية والعملية، لا بد من تحديد المستويات الدلالية التي تحتضنها حيث لا وجود لمعنى إلا من خلال سيرورة تنقله من حدوده المفهومة المجردة والمتصلة والمعزولة عن أي سياق إلى كيانات ومستويات ملموسة يستثمر من خلالها هذا المعنى.

إن هذه الخاصية تجعل من السيميائيات التأويلية نشاطا معرفيا متكاملا وهو نشاط لا يقتصر على ممارسة محدودة دون غيرها بل إننا نلتقي داخل هذا النشاط نموذجا تأويليا وتحليليا، يأوي إليه كل الوقائع الدالة التي تنتجها الممارسة الإنسانية في أبعادها الفردية والجماعية.

لهذا نجد السيميائيات التأويلية كما يشتغل جهازها المفهومي تنفرد بموضوع محدد فهيتهتم بكل الظواهر الثقافية الدالة، وكل ما ينتمي إلى التجربة الإنسانية، بدل الاقتصار على ما هو لساني فقط (إن كل مظاهر اليوم الإنسان تشكل موضوعا للسيميائيات، وبعبارة أخرى فإن كل ما تضعه الثقافة بين أيدينا هو في الأصل علامات تخبر عن هذه الثقافة وتكشف عن هويتها، فالضحك والبكاء والفرح واللباس وطريقة استقبال الضيوف وإشارات المرور والطقوس

الاجتماعية والأشياء التي نتناولها فيما بيننا،وكذلك النصوص الأدبية والأعمال الفنية كلها علامات تستند إليها في التواصل مع محيطنا).

II. 3. الرمز:

ما دمنا أخذنا في هذه الدراسة زاوية توظيف الرمز في تأويل الأحلام، فإنه من الواجب أن نبين معنى الرمز، خصائصه ووظائفه.

II. 3. 1.مفهوم الرمز:

والمعلوم عند الباحثين أن كلمة **الرمز Symbole**مأخوذة من اليونانية (**Sun-bolon**)، وتعني قطعة من الخزف أو الخشب تقسم بين شخصين بيد كل واحد منهما قسم يدل على هويته ويثبت طبيعته صلته بالآخر، لذلك يتضمن تعريف الرمز معنيي الفصل والوصل في الوقت نفسه، إذ (**Sun**) تعني دائما فعل الجمع، وهي تأتي قبل الفعل (**Ballein**) وتدل حرفيا على: ألقى أو رمى مصافة، وقد استعملت الرموز في اليونان القديمة باعتبارها علامات يتسنى للآباء بواسطتها العثور على أبنائهم المعروضين للبيع.[1]

وينقل الباحث بسام الجمل في معرض حديثه عن المعنى الرمز ودلائله قراءة (**Gilbert Durant**) معتمدا في ذلك على كتابه « **L'imagination symbolique** » أن الرمز في اللغة الألمانية (**Sunnbild**)يمثل "الجامع بين الأزواج المتقابلة".

ومن ثمة أن الرمز يعني أمرين متلازمين هما:[2]

- الحس (**Sunn=sens**) الوعي الذي يدرك الأشياء ويجزئها بدقة.
- المادة الأولى أي الصورة(**Bind= image**) التي تنبعث من عمق اللاوعي (**L'inconscient**).

وحقيقة الأمر أن هذا التقسيم يعود إلى (كارل غوستاف يونغ) (**C.G .Jung**)، فهو يعتبر الرمز مؤلفا من وعي يكون في قسم مهم منه جمعيّا بما أنه متشكل من العادات والقيم ومناهج

[1]- بسام الجمل، **من الرمز إلى الرمز الديني**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1/ القاهرة، 2011، ص18.
[2]- المرجع نفسه، ص21.

المعرفة واللغة التي يتعلمها المرء، ومن لاوعي ليس في نهاية الأمر سوى الليبدو (**libido**)[*] في اصطلاح علم النفس.

ولأن العلامات المرئية التي يزخر بها الحلم لا تخرج بالأساس عن عادات وقيم الحالم ولغته، وكذا حالته النفسية إجمالا، فإنه هنا يبدأ يظهر لنا جليا شيئا فشيئا الرمز في الحلم، لكن هل يقتصر معنى الرمز على أصله الاشتقاقي في اللغات الهندوأوروبية فقط؟

والحقيقة أن الأمر ليس كذلك بل هنا تصوران آخران للرمز، هما:[1]

الأول: التماثل الرمزي (**L'analogie emblématique**) من قبل اعتبار الحمام رمزا للسلام والأسد رمزا للشجاعة.

الثاني: الرمز المنطقي الرياضي وهذا ما نجده في العلوم الفيزيائية.

والفرق بين التصورين أن الأول له علاقة بالمعاني الحسية (**Concrétisation**)، والثاني له علاقة بالمعاني التجريدية (**Abstraction**).

ويبدو لنا من خلال هذا العرض من أن معنى الرمز خصب ومترابط مع العديد من المفاهيم والمصطلحات، وقد يصل إلى حد التشابك، ولكي نخرج الرمز من هذا التشابك نميز بينه وبين هاته المفاهيم، ويمكن إثبات هذا من خلال الفروقات التي نذكرها فيما يلي:

الفرق بين الرمز والمجاز (Allégorie):

إذا كان المجاز يضفي ردَاءاً ماديّا على حقيقة مجردة، ومن ثمّ تنشأ الصور التي يمكن إدراك معانيها إدراكا يسيرا، ونجد هذا أي المجاز التي يقوم التواصل بين أفرادها على المشافهة، أما الرمز على نقيض المجاز يظهر في لغة لا يمكن تعويضها بشكل آخر من أشكال التعبير، فهناك طرفان ضروريان في تلك اللغة هما: قائلها وطريقته في القول. ومن ثمّ فإن عملية تفسير الرمز عملية شاقة وبطيئة وربما تفضي إلى أن يفقد الرمز قوته خاصة في التي يرتبط فيها ذلك الرمز بالتجربة الدينية.[2]

وقد نقل الباحث بسام الجمل تصور يونغ في هذا الباب فقال:"وضمن التوجه نفسه يشدد يونغ على أن الرموز ليست مجازات ودلائل لغوية تعوض شيئا معروفا، بل على نقيض ذلك تعبر الرموز عن وقائع أو أحداث غير معروفة من الإنسان بالقدر الكافي وربما تكون معرفته

---

[*]الليبدو: المقصود به الطاقة النفسية.

[1]- بسام الجمل، م س ذ، ص22.

[2]- المرجع نفسه، ص23.

بحقيقتها معدومة تماما، ولذلك فإن الرمز في أطروحة يونغ هو الصورة **(image)** القادرة أكثر من غيرها على فهم طبيعة النفس **(esprit)** الإنسانية."

وهذا التصور يزيد من قوة إشكاليتنا البحثية لأن منتهى تأويل الأحلام من خلال توظيف الرمز هو عبارة عن وقائع وأحداث أصبحت معروفة بعدما كانت غير معروفة، أي كانت مرموزة فقط.

وكأن الرموز الكامنة في العلامة المرئية للحلم تعطي للمعبر (المؤول) الصورة بالمفهوم اليونغي لكي يصل إلى حقيقة التأويل وبالتالي إلى معرفة الطبيعة النفسية للحالم، ولذلك تنكشف للمعبر من حال الحالم أسرارا، كان يظن الحالم أنه لا يمكن الاطلاع عليها ولا البوح بها، ولعل هذه النقطة بالذات ما تجعل للرمز خطورة وأهمية، وهذا أيضا ما يجعل الإمساك بالرمز حالة في غاية الصعوبة.

الفرق بين الرمز والدليل اللغوي (Signe):

يتألف الدليل اللغوي حسب فاردينو دي سوسير من تعبير صوتي أو صورة سمعية ومضمون أوصورة مفهومية (ذهنية)، يسمى التعبير الصوتي في نظرية سوسير **بالدال signifiant** في حين يسمى المضمون المفهومي با**لمدلولsignifie**، ويرتبط الدال بالمدلول ارتباطا بنيوي بحيث أن ما يمثله الأول يحيل ويستدعي في الوقت ذاته ما يمثله الآخر، إن كلا من الدال والمدلول مترابطان ومتحدان ويشكلان معا حلقة الدلالة،[1]وقد أقام يونغ فرقا واضحا بين الدليل اللغوي والرمز، باعتبار أن الدليل اللغوي هو دائما أقل دلالة من المتصور (Concept) الذي يمثله، مقابل إحالة الرمز بصفة دائمة على مضمون أكثر اتساعا من معناه الفوري البديهي الحاصل في الذهن، وقد وضع يونغ فرقا واضحا بين الدليل اللساني

[1]- سوسير. ترجمة يوسف غازي، **محاضرات في اللسانيات العامة**، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر،ص 66.

والرمز، وقد اعتبر الدليل اللغوي دائما أقل دلالة من المتصور الذي يمثله، مقابل إحالة الرمز بصفة دائمة على مضمون أكثر اتساعا من معناه الفوري والبديهي الحاصل في الذهن.

الفرق بين الرمز والشعار:

وبخصوص العلاقة بين الرمز والشعار، فإنها تقوم على الإختلاف ذلك أن الشعار صورة مرئية تعاقدت المجموعة عليها للإشارة إلى فكرة أو إلى كائن مادي أو معنوي من مثل اعتبار العلم شعارا للوطن، وحسب دوران فإنه يمكن الانتقال من الرمز إلى الشعار في اتجاه واحد، وقد ضرب الباحث مثالا على ذلك وهو أن الشعار المسيحي **(L'emblème christique)** مهما كان شكله لا يمكن أن يتحول إلى رمز للصليب **(Symbole de la croix)**، بل العكس هو الصحيح.[1]

الفرق بين الرمز والنسق:

وقد وضع دوران فارقا مفهوميا واصطلاحيا بين الرمز والنسق، حيث يعتبر النسق هو "التعميم الديناميكي والشعوري للصورة" وهنا يكون النسق بمثابة "الرمز الوظيفي"، ويؤكد على أن وظيفة النسق هي عقد الصلة بين الحركات اللاواعية الصادرة عن الإنسان، ويربط أيضا بين ردود الفعل والتمثّلات الرمزية.

وبناءاً على ما تقدم أمكن لدوران أن يقيم مقابلة بين "النسق" و "النموذج الأصلي" **(Archétype)** من ناحية والرمز من ناحية أخرى، من ذلك أن "النسق الإرتقائي" **(Le**

---

[1]- المرجع نفسه، ص 28.

(schéme ascensionnel و"النموذج الأصلي" للسماء يتصفان بالثبات، أما الرمز الذي يحل محلهما، فإنه قد يتجلى في أشكال عديدة من قبيل سهم طائر أو طائرة نفاثة.

وقد بين "يونغ" أن الصورة يمكن أن تكون دليلا في معناها اللساني وقد تنطوي على قيمة رمزية، فصورة العجلة المرسومة على خوذة والتي تشير إلى عامل في السكك الحديدية لا تعدو أن تكون دليلا، ولكن حين توضع صورة العجلة في علاقة مع الشمس أو مع الدورات الكونية، فإنها تكتسب حينئذ قيمة رمزية، وفضلا عن ذلك فإن الصورة باعتبارها طريقة من طرق التعبير الرمزي تغني عن كلام مفهومي مطول أحيانا.[1]

II. 3. 2. الرمز سيميولوجيا:

يقول كلود ليفي ستروس بأن الإنسان كان كلما انكفأ على استجلاء غوامض هذا الكون إلا ووجد نفسه حيال فائض من الدلالة الذي يوزعه على الأشياء وفق قوانين الفكر الرمزي.[2]

ومن منطلق التفاعل مع الرمز فقد استطاع أن يحول أجدادنا إلى أشخاص متفاعلين، نبعت من خلالها جميع الحضارات واستمرت، كما لعبت دورا كبيرا في تراكم التراث البشري وفي نمو الثقافة وتطورها، فالرموز عبارة عن أشياء تدل وهي تشتق معناها ووظيفتها الأساسية من إجماع الجماعة التي تستعملها على مدلولات معينة، أي أن التعابير الإجتماعية لدى الجماعة هي التي تحدد الأشياء والمعاني التي تدل عليها الرموز المستعملة لدى الجماعة.[3]

---

[1]- بسام الجمل، م س ذ، ص30.

[2]- محمد بن حمودة، **الأنتروبولوجيا البنيوية أو الحق في الإختلاف من خلال أبحاث ك-ل-س**، دار محمد على الحامي للنشر، تونس، بدون تاريخ، ص103.

[3]- ثريا نصر، **تاريخ أزياء الشعوب**، عالم الكتب، مصر، 1998، ص29.

ولكن مفهوم الرمز سيميولوجيا سيكون التعامل معه، كنوع من أنواع الدلائل التي صنفتها كل من المدرستين الفرنسية والأمريكية، ولكن قبل الخوض في هذا التصنيف يجب التعرف على معنى الدليل في علم اللسان وكذا في السيميولوجيا:

- **الدليل في علم اللسان:**

هو الذي أطلقه دي سوسير على التوليف بين المتصور الذهني والصورة الأكوستيكية (السمعية)، واستنتج منها احدى خواص اللغة المركزية وهي خاصية التقطيع المزدوج، وتفرع الدلالة اللغوية المستمر إلى دال (Signifiant)، ومدلول (Signifie) ليجمع بينهما رابط اعتباطي، أي علاقة متمثلة في كونها اصطلاحية وتعاقدية بين أعضاء الجماعة اللغوية.

- **الدليل في السميولوجيا:**

إذا كان الدليل في علم اللسان اعتباطيا، فإن الأمر يختلف فيما يخص الصور البصرية والصوتية مثل الصورة الفوتوغرافية، الصورة المتحركة والضجيج بحيث أن علاقتها بالواقع ليست كلها اعتباطية وإنما قد تكون جزئيا أو كليا معللة، كإشارات قانون المرور مثلا، التي يمكنها أن تكون إما اعتباطية بأضوائها الثلاثة (الأحمر، الأخضر، الأصفر)، أو جزئية معللة.[1]

وانطلاقا مما سبق ذكره نتطرق إلى التعرف على مفهوم الرمز من خلال تصنيفه في كل من المدرستين الفرنسية والأمريكية:

[1]- محمود ابراقن، اللسانيات والسيميولوجيا (علم السيمياء) والسيميوطيقا، دراسة ابستيمولوجية وتصنيف مختلف الدلائل، **حوليات جامعة الجزائر**، العدد 09، ج2، 1996، ص90.

ففي التصنيف الفرنسي يعرف الرمز بأنه الاشارة الاتصالية التي تسجل علاقة قياس ثابتة داخل ثقافة معينة مع العنصر الذي تمثله.[1]

كشكل (Z) الذي تتضمنه لافتة المرور (المنعطف الخطير)، والذي يعبر عن وجود خطر محتمل، فيكون بذلك بين العنصر (أ) شكل اللافتة والعنصر (ب) المنعرج الطريق، علاقة طبيعية وطيدة، ففي هذه الحالة يعتبرالشكل (Z) رمزا عكس الدليل السيميولوجي الفرنسي الذي لا تجمع بين طرفيه علاقة قياسية تشابهية.

أما مفهوم الرمز في التصنيف الأمريكي، فهو عكس ما نصت عليه المدرسة الفرنسية، فهو اعتباطي أو عرفي غير معلل ولا يستند إلى أي علاقة قياسية أو أيقونية تربطه مع الواقع، ليعادل بذلك الدليل اللساني السوسوري.[2]

وبناءاً على طبيعة العلاقة القياسية بين الرمز والواقع في التصنيف الفرنسي فلا بأس أن نشير إلى ما يعادله في التصنيف الأمريكي، ألا وهو الأيقونة، التي تدخل بدورها في علاقة تشابه مع الواقع الخارجي وتظهر نفس خصائص الشيء المشار إليه.

I. 3. 3. خصائص الرمز:

قد ارتأينا ذكر خصائص الرمز من المنظورين الأنثروبولوجي والفينومينولوجي، ورصدنا خمس خصائص كبرى يمكن أن تتصف بها الرموز، وتتمثل هذه الخصائص في مايلي:

---

[1]- المرجع نفسه، ص88.
[2]- المرجع نفسه، ص90.

- **أولا: التلبس بالوجود الإنساني:**

إذ لا سبيل إلى الكلام على الرموز خارج الحياة الإنسانية*، لذا يستحيل غياب الرموز عن أيّة وضعية وجودية للإنسان في الكون.

- **ثانيا:** قد تكون العلاقة في الرمز بين الرامز (Le symbolisant) والمرموز إليه (L symbolisé) نازعة إلى شيء من الثبات، من ذلك القبة في المسجد أو الخيمة لدى البدو الرحل ترمز دائما إلى السماء، ولكن الثبات المشار إليه في العلاقة بين مكوني الرمز ليس ثابتا مطلقا، بمعنى أن للرمز معنًى بديهيا ومتفقا عليه ولكن بالإمكان أن تضاف إلى ذلك المعنى الأصلي معاني أخرى.[1]

- **ثالثا: للرمز معقوليته الخاصة ومنطقه المميز له:**

فرمزية الألوان (في قانون المرور) ليست محايدة أو اعتباطية، (اللون الأحمر يرمز إلى الخطر، بينما يرمز اللون الأخضر إلى الأمان)، ومن ثمة فإن الرمز لا يقوم دائما على الاعتباط مهما تعددت دلالاته.[2]

- **رابعا: خضوع الرمز لمبدأ التصنيف:**

فهي تتوزع على مراتب عديدة أهمها:

✓ **الرمز الحي والرمز الميت:**

---

* التواصل الرمزي ممكن أو حاصل بين البشر، ولكنه متعذر بين سائر الحيوانات، إذ التواصل بينها إشاريّ بالأساس.

[1]- بسام الجمل، م س ذ، ص33.

[2]- المرجع نفسه، ص34.

ذلك أن الرمز الحي هو الذي يمد المرء بمعنى يحسه دون أن يدركه بدقة ودون أن يتمكن منه تمكنا، وهذا ما يستدعي، مثلما يرى "يونغ"، وجود تلازم بين الرمز واللاوعي، وحينئذ يبقى الرمز حيا ما بقيت الإحاطة بمعناه الكلي إحاطة جزئية، حيث يقول:

« Le symbole traduit un fragment essentiel de l’inconscient, et plus ce fragment est répandu, plus est général aussi l’effet du symbole, puisqu’il fait vibrer en chacun la corde commune »[1]

أما الرمز الميت فهو يصبح كذلك حين يعثر مستعمله على العبارة الدالة على شيء يبحث عنه، وعندئذ يموت الرمز ولا تكون له إلا قيمة تاريخية.

- ✓ توزع الرموز بين أن تكون **كونية** وبين ألا تكون كذلك، فكلما كان الرمز قديما وأصيلا نزع إلى أن يكون جمعيّا وكونيّا.
- ✓ **الرمز البسيط والرمز الصميم(Le symbole authentique)**، فالرمز البسيط هو الرمز الميت كما ذكرنا سابقا، أما الرمز "الصميم" فإنه يتوفر على ثلاثة أبعاد حسب **(PaulRicoeur)**، فهو في الوقت نفسه:
  - ➢ **كوني (Cosmique)** لأنه يتجلى في العالم المرئي المحيط بنا.
  - ➢ **حلمي (Onirique)**أي أنه ينتمي إلى عالم الأحلام، إذ الرمز متجذر في الذكريات والحركات التي تظهر في أحلامنا معبرة عن سيرتنا الحميمة تعبيرا واضحا.
  - ➢ **شاعري (Poétique)** لأنه يُتوسل إليه بواسطة اللغة.

- **خامسا: قابلية الرمز للتأويل:**

---

[1]- المرجع نفسه، ص 34.

بمعنى أن الرمز لا معنى له ما لم يخضع لعملية تأويلية حسب معايير دقيقة تختلف باختلاف منطلقات المؤولين الفكرية والمنهجية.[1]

II.3. 4.وظائف الرمز:

لقد حدد**(J.Chevallier)**في مؤلفه« **Dictionnaire des symboles** » تسعة وظائف نعرضها كالتالي:[2]

1. الوظيفة الاستكشافية (F. Exploratoire):

يكشف الرمز عن المغامرة الروحية للفرد أو للمجموعة، ويوسع من مجال الوعي ومداه، حيث أن الإنسان يستعمل التعابير الرمزية كلما عجز عن صوغ تعريفات أو حدود لمتصورات عديدة، أي إنّه يلوذ بالرمز للتعبير عما لا يرى أو عما يخرج عن حدود الرمز.

2. **الوظيفة الاستبدالية (F. de substitut):**

إن الرمز من خلال شكل مجازي معين يحل محل سؤال أو صراع أو رغبة يبقى جميعها معلقا في اللاوعي، ويحقق الرمز عبر هذه الوظيفة إشباعا أو يوفر جوابا يستبدل به سؤالا أو رغبة دفينة في اللاوعي.

3. الوظيفة الوسائطية (F. Médiatrice):

يعيد الرمز جمع عناصر الوجود أو النفس المنفصلة والمتنافرة، فيمد جسورا بينها إنه يصل بين السماء والأرض، وبين المادة والروح، وبين الطبيعة والثقافة، وبين الواقع والحلم، وبين الوعي واللاوعي.

---

[1]- المرجع نفسه، ص37.
[2]- المرجع نفسه، ص 64.

ومن ثم يمثل الرمز عاملا من عوامل التوازن، هو عند الفحص توازن نفسي، بل إنه توازن الشخصية الإنسانية.

4. وظيفة توحيد:

للرموز قوى توحيدية، ذلك أن الرموز الأساسية تختزل التجارب الإنسانية برمتها، ثم إن الرموز تحقق تأليفا للعالم بأن تظهر وحدته الأساسية في مختلف أبعاده، كما أن الرموز تصل الإنسان بالعالم، فلا ينتابه شعور بكونه إنسانا غريبا في الوجود.

5. الوظيفة البيداغوجية والعلاجية:

يوجد المرض لدى الإنسان بأن قوى فوق فردية (Force sur-individuelle) تشاركه حياته، إذ الرمز يجعل الطفل أو الرجل يحسان بأنهما ليسا كائنين معزولين عن المجموعة أو تائهين في الوجود الفسيح، ومن ثمة يعبر الرمز عن واقع يستجيب لرغبات مختلفة من حب المعرفة وطلب الأمان، ففي الرمز حقيقة يعسر تعريفها ولكن المرء يحس بها، إنها بمثابة الطاقة النفسية التي تؤكد للفرد انتماءه للمجموعة.

6. وظيفة اندماج اجتماعي:

لما كانت لكل مجموعة بشرية ولكل حقبة تاريخية رموزها المحددة، فإن التفاعل مع تلك الرموز يعني مشاركة المجموعة في مشاغلها وأحلامها وقيمها، ولذلك يمكن القول إن الحقبة التاريخية الميتة هي حقبة بلا رموز، باعتبار أن المجتمع العاري من الرموز هو مجتمع ميت، بل إن كل حضارة ليس لها رموز مآلها الموت الحتمي، وإزاء هذا يمثل الرمز وسيلة فعالة ومجدية لتحقيق التفاهم والتواصل بين الأفراد والجماعات، لذلك فإن كل من يدرك

المعاني الرمزية عند فرد أو جماعة يتمكن لا محالة من معرفة أعماق ذلك الفرد أو تلك الجماعة.

7. وظيفة رجع الصدى (F. de résonance):

إن مقصد علم الاجتماع من التمييز بين الرموز الحية والرموز الميتة هو التنبيه إلى أن الرموز الميتة ليس لها صدى في الوعي الفردي أو الجمعي، لذلك أن الصورة عامة تكون ميتة أو حية حسب رجع صداها في نفس المتقبل الفرد أو الجمهور العريض في ضوء القيم التي يدين بها.

8. وظيفة تعالٍ (F. Transcendante):

إن الصلة المتوازنة بين الاجتماعي والفردي لا تتحقق إلا في ضوء تأليف منسجم بين المتطلبات التي غالبا ما تكون متباينة لدى الفرد أو الجماعة، وهنا تكون للرمز قدرة فائقة على التأليف وخلق التناغم بين العناصر المختلفة وحتى المتقابلة منها، ومن ثم ينهض الرمز بوظيفة التعالي بالمعنى الإصطلاحي للكلمة في تفكير "يونغ"، إذ يعني التعالي في هذا السياق تحديدا المرور من موقف إلى آخر بتأثير هذه الوظيفة (أي أن الرمز يمد جسور التواصل بين القوى المتعاكسة من أجل تجاوز ما بينها من تقابل).

9. وظيفة محول للطاقة النفسية:

باستطاعة الرمز التعبير عن أعماق الأنا (**Le moi**) وترجمة صورتها وتحديد شكلها، إنه ينمي السيرورات النفسية بواسطة الطاقة التأثيرية للصور.

إن الملاحظ لهذه الوظائف يدرك أهمية الأدوار التي يؤمنها الرمز في حياة الفرد أو المجموعة قي مختلف الأبعاد النفسية، الاجتماعية والدينية، ومن شأن ذلك أن يعزز صحة الأطروحة القائلة بأن التفكير الرمزي خاصية مركزية في حياة الإنسان عامة ومكون محوري من مكونات ذاته من وجهة نظر أنتروبولوحية.

III. 3- تحليل عينة الأحلام المختارة من كتاب ابن سيرين

III. 3-1- ترجمة ابن سيرين.

III. 3-2- قراءة الكتاب.

III. 3-2-1-شرح مقدمة الكتاب.

III. 3-2-2-تفريغ الألفاظ المعجمية في الجدول.

III. 3-3- تحليل عينة الأحلام حسب مقاربة "رومان جاكبسون" وتقسيمات "بيار غيرو" للشفرات.

III. 3-3-1-تحليل الحلم الأول.

III. 3-3-2- تحليل الحلم الثاني.

III. 3-3-3- تحليل الحلم الثالث.

III. 3-3-4- تحليل الحلم الرابع.

III. 3-3-5- تحليل الحلم الخامس.

III. 3-3-6- تحليل الحلم السادس.

III. 3-3-7- تحليل الحلم السابع.

III. 3-3-8- تحليل الحلم الثامن.

III. 3-3-9- تحليل الحلم التاسع.

III. 3-3-10-تحليل الحلم العاشر

III. الجانب التطبيقي:

III. 1. ترجمة ابن سيرين:

مولده ونشأته:

ولد محمد ابن سيرين في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، وقد كان والده مملوكا لأنس الصحابي رضي الله عنه، حيث كان من نصيبه بعد معركة عين التمر(وهي بلدة غربي الكوفة، افتتحها خالد بن الوليد في خلافة أبي بكر رضي الله عنه).

طلبه للعلم:

نشأ محمد بن سيرين في بيت تحوطه التقوى والورع، واتصل بمجموعة كبيرة من الصحابة مثل زيد بن ثابت، وعمران بن الحصين، وأنس بن مالك، وأبي هريرة، عبد الله بن الزبير، وعبد بن عباس، عبد الله بن عمر.

أقبل ابن سيرين على هؤلاء الصحابة الكرام ينهل من فقههم ورواياتهم لحديث النبي صلى الله عليه وسلم، قال هشام بن حسّان أدرك ابن سيرين ثلاثين صحابيا.

ومن تلاميذه قتادة وأيوب ويونس بن عبيد، وبن عون، وخالد الحذاء، وهشام بن حسان، وعوف الأعرابي، وقرة بن خالد ومهدي بن ميمون، وجرير بن حازم، وأبو زياد محمد بن سليم، ويزيد ابن ابراهيم الدستري، وعقبة ابن عبد الله الأصم، وغيرهم خلق كثير.

نسبة كتاب "تفسير الأحلام" له:

من المشهور عند العامة والمتداول بينهم كتاب "تفسير الأحلام" المنسوب لابن سيرين، والصحيح أن هذا الكتاب المتداول ليس من تأليف ابن سيرين فمع كثرة ثناء العلماء على ابن سيرين في تراجمهم له لم يذكر أحد منهم قط أنه ألف كتابا لتفسير الأحلام.

هذا إضافة إلى أن ابن سيرين وبرغم معرفته للكتابة فإنه لم يكتب بنفسه بل كتب عنه تلامذته، وقد تكلم مشهور ابن حسن آل سليمان في كتاب "كتب حذّر منها العلماء (275ص-284ص)" كلاما عن صحة نسبة هذا الكتاب لابن سيرين، وكذلك في كتاب "منتخب الكلام في تفسير الأحلام" خلص إلى عدم صحة الكتاب إلى ابن سيرين، والصحيح

أن كتاب "تفسير الأحلام" المشهور بين العامة حاليا هو للعالم الفقيه "الشافعي عبد الملك محمد الغركوشي النيصبوري المعروف بأبي سعد الواعظ المتوفى عام 407هـ".

وفاته:

قال ابن عون كانت وصية ابن سيرين لأهله وبنيه أن يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم وأن يطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وقال غير واحد مات محمد ابن سيرين بعد الحسن البصري بمئة يوم سنة عشرة ومئة توفي بعد عمّر حتى بلغ 77عاما.

III. 2-قراءة عامة لكتاب ابن سيرين:

III. 2-1-شرح مقدمة الكتاب:

(الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا أجل المرسلين محمد وعلى آله وصحبه الطيبين، الطاهرين وعلى أصحابه الكرام المنتخبين.

اعلم وفقك الله أن مما يحتاج إليه المبتدئ أن جميع ما يُرى في المنام على قسمين: فقسم من الله تعالى، وقسم من الشيطان، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم :" الرؤيا من الله والحلم من الشيطان").

بدأ مقدمته بلفظة "**اعلم**" للدلالة على أن هذا علم وأنه يُنال بتوفيق الله تعالى، ثم قسم كل ما يُرى في النوم إلى قسمين (رؤيا وحلم)، اعتمادا على قول النبي صلى الله عليه وسلم المروي في صحيح البخاري ومسلم.

(والمضاف إلى الله تعالى من ذلك هو الصالح، وإن كان جميعه أي الصادق وغيرها، خلقا لله تعالى، وأن الصالح من ذلك هو الصادق الذي جاء بالبشارة والنذارة، وهو الذي قدره النبي صلى الله عليه وسلم جزاءا من سنته وأربعين جزءا من النبوة، وأن الكافرين وفساق المؤمنين قد يرون الرؤيا الصادقة، وأن المكروه من المنامات هو الذي يضاف إلى الشيطان، الذي أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتمانه والتفل عن يساره ووعد فاعل ذلك أنه لا تضر، وأن ذلك المكروه ما كان ترويعا أو تحزينا باطلا أو حلما يؤدي إلى

الفتنة والخديعة والغيرة، دون التحذير من الذنوب والتنبيه عن الغفلات، والزجر من الأعمال المهلكات).

هنا يبين ابن سيرين أن كل ما يرى في المنام خلقا لله تعالى، غير أن الصادق منها يضاف إلى الله تعالى يريه عباده مؤمنهم وكافرهم، وهو الذي يعد جزءا من النبوة، لأنه في غالبه يحمل رموزا غيبية يؤولها المعبر بما يراه مناسبا لتفكيكها، أما المكروه منها فيضاف إلى الشيطان لأنه الآمر بالفحشاء بل والداعي للمكروه من تلك الأحلام.

ثم وجه لمن ينبغي فعله لمن رأى ما يكرهه، وهو الكتمان فدل ذلك على أنه لا يفسر، فأخرج ابن سيرين بهذا قسم من التفسير وترك قسما آخر وهو المضاف لله تعالى وهو الرؤيا.

(إذ لا يليق ذلك بالشيطان الآمر بالفحشاء، وإنما اضافة أباطيل الأحلام إلى الشيطان على أنه هو الداعي إليها، وأن الله سبحانه هو الخالق لجميع ما يُرى في المنام من خير أو شر وأن الاختلاف الموجب للفعل مضاف إلى الشيطان، وكذلك ما تراءى من حديث النفس وآماله، وتخاويفها وأحزانها مما لا حكمة فيه تدل على ما يؤول أمر رائيه إليه).

ففي هذه الفقرة أكد مرة أخرى أن كل ما يُرى في المنام من خير أو شر، وهذا يقابل البشارة والنذارة، وبين مالا يوجب فعل هو المضاف إلى الشيطان، وأضاف شيئا جديدا وهو حديث النفس آمالها وتخاويفها وأحزانه، وقوله: "مما لا حكمه فيه" يدل على عدم وجود الرموز الدالة على حقائق تأويلية يمكن استنباطها، وهذا إشارة قوة، أنه يرى الرؤيا علامة حاملة لمجموعة من الرموز المشفرة تحتاج في مجملها لتفكيك، وعلل ذلك بلفظة "تدل"، وقال بعدها لفظة "يؤول" وهي لفظة من مفاهيم السيميائية التأويلية خاصة عند أمبيرتو ايكو.

(وكذلك ما يغشي قلب النائم الممتلئ من الطعام أو الخالي منه كالذي يصيبه عن ذلك في اليقظة، إذ لا دلالة منه ولا فائدة منه وليس للطبع فيه صنع، ولا للطعام فيه، ولا للشيطان مع ما يضاف إليه فيه خلق، وإنا ذلك خلق الله سبحانه، قد أجرى العادة أن يخلق الرؤيا الصادقة عند حضور الملك الموكل بها فتضاف بذلك إليه).

هنا أضاف إلى القسم الذي لا يفسر ما يعرض للنائم حال نومه على الجوع أو الشبع، واستخدم لفظة "دلالة" وقوله: "لا دلالة فيه" دليل قوي على أنه يرى أن الرؤيا التي تفسر تحمل دلالة وفائدة يمكن استنباطها، ثم بين أن الرؤيا الصادقة تضاف للملك حال حضوره، وأباطيل الأحلام تضاف للشيطان حال حضوره أيضا.

(وأن الكاذب على منامه مفتر على الله عز وجل، وأن الرائي لا ينبغي له أن يقص رؤياه إلا على عالم أو ناصح أو ذي رأي من أهله كما روي في بعض الخبر).

فبعدما عرف الأحلام وقسمها وبين كيف تنشأ، خرج بنتيجة مهمة أولا: أن الكاذب على منامه كاذب على الله تعالى لأن الله عز وجل هو الخالق، والأمر الثاني هو ارشاد ونصيحة لمن رأى رؤيا _ وهذا دليل على الصادق منها_ أن يقصها على عالم، وسوف نتطرق للعالم الذي يقصده ابن سيرين لاحقا.

(وأن العابر يستحب له عند سماع الرؤيا من رائيها وعند امساكه عن تأويلها لكراهيتها ولقصور معرفته عن معرفتها أن يقول: خير لك، وشر لأعدائك، خير تؤتاه، وشر تتوقاه، هذا إذا ظن أن الرؤيا تخص الرائي.

وإن ظن الرؤيا للعالم قال: خير لنا، وشر لعدونا، خير نؤتاه، وشر نتوقاه، والخير لنا والشر لعدونا.

وأن عبارة الرؤيا بالغدوات أحسن الحضور فهم عابرها، وتذكار رائيها، لأن الفهم أوجد ما يكون عند الغدوات من قبل اقترافه في همومه ومطالبه، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم: "اللهم بارك لأمتي في بكورها").

بعدما تحدث عن الحلم في حد ذاته أي الرسالة، وكذا صاحب الرؤيا أي صاحب الرسالة، انتقل إلى المتلقي وسماه هنا "العابر" وهذا الاسم يطلق في التراث العربي على الرجل الذي يعبر _ يؤول_ الرؤى وميز لهذا العابر دورين أو موقفين وكلا الموقفين يعد فعلا تأويليا:

الموقف الأول: سماع الرؤيا من رائيها.

الموقف الثاني: الإمساك عن التأويل.

وبين له أدب يقوم به قبل تأويلها مثل قول خير لك وشر لأعدائك، وفي هذا التوجيه سر عظيم يتمثل في طمأنينة الرائي الذي هو في حال اضطراب لأنه يرى علامات مرموزة مشفرة تولد له الحيرة والقلق فصادف أن يبشر حتى يتمكن من استحضاره ما رآه من ذاكرته، وهذا فيه اشارة قوية أخرى على أن تلك العلامات المرئية تستوطن الذاكرة.

أما قوله " ظن" دليل واضح على أن هذا العلم "علم تعبير الرؤيا" هو علم ظني وليس يقيني، أي أنه محل اجتهاد، يخطئ العابر فيه ويصيب.

وتكراره للفظة "ظن" دليل على أن هناك "رمز" مميز وكاشف للعابر إذا كانت الرؤيا تخص الرائي وحده أم أنها للعالم، وهنا توظيف الرمز.

(وأن العبارة قياس واعتبار وتشبيه وظن، لا يعتبر بها ولا يختلف عن عينها، إلا أن يظهر في اليقظة صدقها، أو يرى برهانها، وأن التأويل بالمعنى أو باشتقاق الأسماء).

والمقصود بالعبارة (تعبير الرؤيا وتأويلها)، وذكر أنها تكون بالقياس والتشبيه والظن، وهذا الترتيب مهم، فيبدأ التعبير بالقياس أي قياس تلك العلامات المرئية الواردة في الرؤيا ثم اعتبارها أي تدبرها والتفكر فيها وفي رموزها حتى يتمكن من قياسها بما يناسبها من واقع وحال الرائي لكي يخرج في النهاية بالتأويل الذي يبقى في حكم الظن وغلبة ظن المؤول.

ولا يكون لذلك كله حقيقة وواقع إلا إذا طابق الواقع وظهر صدقها في اليقظة وهذا هو زمن تحقق الرؤيا.

ثم فرّع أن التأويل جملة يكون بالمعنى ابتداءا وإذا تعذر ذلك انتقل إلى اشتقاق الاسم.

أما المعنى فالمقصود به ما يرمي له رموز العلامات المرئية وهنا يبدأ الإمساك بالمعنى حقيقة، وهي أيضا بداية سيرورة المعنى.

وأما اشتقاق الاسم فإن لكل اسم معنى يستنبط من خلال الاشتقاق، وهذا وجه آخر من أوجه توظيف الرمز.

ويعتبر هذا الطرح الحجر الأساس للقواعد والقوانين التي سيضعها ابن سيرين لتأويل الرؤى.

(وأن العابر لا ينبغي له أن يستعين على عبارته بزاجر في اليقظة بزجره ولا يعول عند ذلك بسمعه ولا بحساب من حساب المنجمين يحسبه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتمثل به في المنام شيطان وأن من رآه فقد رآه حقا).

وهنا تحذير وتنبيه للمعبر من الانزلاق في التأويل خاصة فيما حساب المنجمي، لأن المنجمين لأن علم التنجيم والكهانة محرم في الإسلام، والأمر الآخر وهذا أيضا من القواعد أن: رؤية االنبي صلى الله عليه وسلم في النوم حقيقية، فقد يسأل الرائي عن الصفات التي رآها فإذا وفقط صفات النبي صلى الله عليه وسلم فهو على الحقيقة، وأيضا لا يمكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في مواطن الشبه.

(وأن المميت في دار حق، فما قاله في المنام فحق ما سلم من الفتنة والغرة وكذلك الطفل الذي لا يعرف الكذب، وكذلك الدواب وسائر الحيوان الأعجم إذا تكلم فقوله حق وكلام من لا يتكلم آية وأعجوبة، وكل كذاب في اليقظة كالمنجم والكاهن فكذلك قوله في المنام كذب، وأن الجنب والسكران ومن غفل من الجواري والغلمان قد تصدق رؤياهم في بعض الأحيان وإن تسلط الشيطان عليهم بالأحلام في سائر الزمان).

وهنا جعل الميت والطفل والحيوان في منزلة واحدة وذلك لاجتماعهم على الصدق، وفي المقابل جعل المنجم، الكاهن والكذاب في منزلة واحدة وذلك لاجتماعهم على الكذب.

أما كون تكلم ما لا يتكلم آية فذلك مأخوذ من القرآن الكريم حيث جعل الله تعالى كلام عيسى عليه السلام آية على صدق وبراءة أمه مريم عليها السلام.

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:" لم يتكلم في المهد إلا ثلاث: عيسى ابن مريم، وصاحب جريج، وصاحب الأخدود".

(وأن العابر لا يضع يده من الرؤيا إلا ما تعلقت أمثاله ببشارة أو نذارة أو تنبيه أو منفعة في الدنيا والآخرة ويطرح ما سوى ذلك لئلا يكون ضغثا أو حشوا إلى الشيطان).

وهذه قاعدة جوهرية وهي من أصعب ما يصادف المعبر حيث يتم فيها تصفية العلامات المرئية فيؤخذ منها ما له رمزية قوية تحمل البشارة أو النذارة، وهنا تظهر مهارة المعبرة وقوة

استنباطه بل ومدى تحكمه في الرمز وتفكيكه فإنه ليس سهلا أن التمييز بين رموز قد تكاثفت وتشابكت وذلك أن الأحلام تتميز بالتكثيف كما بيّن ذلك فرويد عندما تناول الأحلام.

فقوة هذا التكثيف تجعل المعبر يخرج الرمز كما يخرج الشعرة من العجين.

وهذا فيه دليل آخر على أن ابن سيرين قد تنبه وبيّن أن هذه الأحلام مختلطة تحتاج إلى تصفية وتكون هذه التصفية على أساس توظيف الرمز الذي له معنى وحقيقة تحتاج إلى تأويل.

(وأن العابر يحتاج إلى اعتبار القرآن وأمثاله ومعانيه، كقوله تعالى في الحبل:"اعتصموا بحبل الله جميعا"[1] وقوله في صفات النساء: "بيض مكنون"[2] ، وقوله في المنافقين "كأنهم خشب مسندة"[3]، وقوله تعالى :"إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها"[4]، وقوله:" إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح"[5]، وقوله:" أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا"[6]).

بعدما ذكر العبارة مجملة في القياس والاعتبار والتشبيه والظن، بدأ هنا التفصيل، وهذه عادة وطريقة العلماء العرب حيث يذكرون المجمل ثم يأتي المفصل.

ولأننا نتحدث عن التراث العربي الإسلامي، فإن أول دعائم التأويل عند ابن سيرين هو الرمزي الديني من خلال توظيف القرآن الكريم أولا.

وذكر لهذا التوظيف أمثلة تدليلا وتعليلا لما يؤسسه من القواعد والقوانين الموصلة للتأويل الصحيح.

والحقيقة أن هذا التقديم فيه توظيف لرمزية القرآن الكريم إجمالا الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالحبل هنا هو كلام الله تعالى، وفي الجملة هو دينه فكما أن الحبل له طرفين يوصل بينهما فكذلك الدين له طرفين الطرف الأول هو الله تعالى والطرف الثاني هم

---

[1]- الآية 103 من سورة آل عمران.
[2]- الآية 49 من سورة الصافات.
[3]- الآية 04 من سورة المنافقون.
[4]- الآية 34 من سورة النمل.
[5]- الآية 19 من سورة الأنفال.
[6]- الآية 12 من سورة الحجرات.

عباده المؤمنين، الذين استمسكوا بدينه، وهذا رمز واضح وجلي مفاده أن الحبل دليل يرمز للنجاة.

أما وصف النساء بالبيض المكنون، يريد به أنه إذا جاء وصف أو تشبيه أو رمز لشيء ما في القرآن فالأولى اتباعه ووضع التأويل على أساسه، ذلك أن الله تعالى في القرآن الكريم شبه النساء بالبيض المكنون، لصفة الرقة وسرعة الانكسار وهو بهذا يؤسس التأويل البيض كعلامة مرئية بالنساء.

والحال نفسه في تشبيه المنافقين بالخشب المسندة، حيث أن الخشب لا حياة فيه وكذلك حال قلب المنافق حيث لا روح فيه، وبما أن الخشب لا ظل فيه ولا ثمار كذلك المنافق لا يرجى منه النفع لأنه خال من أصل الإيمان والخير، أما اضافة لفظة مسندة دليل قوي على أن هذا الخشب لم ينتفع به بأي وجه فهو ملقى لم يوضع لا في سقف أو جدار أو أي نفع مهما قل وكذلك حال المنافق.

وهذا تمثيل واضح للعلامة المرئية مع السمة الطاغية للرمز الدال على العلاقة الموصولة بين تلك العلامة وتأويلها وهذا توظيف دقيق للرمز من وجه المشابهة والتعليل.

أما الملوك وعلاقة دخولهم بالقرى هي الفساد وجعل أعرف أهلها أذلة، والتوظيف هنا ينطلق من قياس الحقيقة، وهي أن الملك إذا دخل أرضا فهمه الأول هو الاستيلاء عليها ومقتضى هذا الاستلاء هو الفساد وجعل أعزة القوم أذلة، فرؤية العلامة المرئية "الملك" تدل على هذا المنطق على خراب ذلك المكان الذي يتواجد فيه وقس على ذلك بما يناسب حال الرائي.

أما قوله تعالى:"إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح"هذا دليل واضح على مبدأ الاشتقاق الاسمي الذي ذكره ابن سيرين مجملا، فإن لفظة "استفتحوا" هي لغة طلب الفتح، فكان الجواب:قد جائكم الفتح والتوظيف هنا أن الاسم يشتق منه أي من أصل حروفه واسقاط ذلك على مقضى حال الرائي لتلك العلامة المرئية التي ميزها الاسم الرمز.

أما قوله تعالى:"أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا"دليل على تعبير وتأويل "أكل اللحم" بالغيبة، أي كما أنه غائب عن الأنظار فهو في منزلة الميت وكونه يذكر في غيبته يشبه

ويماثل أكل اللحم الميت. فاكل اللحم يقابل ذكره وميتا يقابل غيابه فكانت النتيجة بذلك أن الذي يذكر أخاه بالغيب فهو في منزلة الذي يأكل لحم الميتة الذي هو محرم في دين الإسلام، أي كما أن لحم الميتة حرام عليكم فكذلك ذكر الغائب يعد حراما بشدة وقوة تحريم الميتة نفسها، وابن سيرين هنا يأسسأيضا أن المشابهة والتمثيل اللذان جاءا في القرآن يلتزم بهما في تأويل الرؤيا ومعنى ذلك أن الرمز الدال على العلامة المرئية "أكل لحم الميت يعبر عنه بالغيبة".

وفي الجملة فإنه كلما جاء في القرآن من أمثلة ومعاني هي مقدمة على كل أمثلة ومعان في تأويل الرؤيا.

(وأنه أيضا يحتاج إلى معرفة أمثال الأنبياء والحكماء، وأن يحتاج إلى اعتبار أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم وأمثاله في التأويل كقوله: "خمسة فواسق"، وذكر الغراب والحداة والعقرب والفأرة والكلب العقور، وقوله في النساء "إياك والقوارير" وقوله المرأة "خلقت من ضلع").

بعدما وظف رمزية القرآن الكريم انتقل الآن إلى التأصيل الثاني في التوظيف الرمزي وهو رمزية السنة النبيوية.

فالغراب: هو الفاسق لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمّاه فاسقا.

والفأرة: هي المرأة الفاسقة، لأنه سماها فاسقة.

وهنا توظيف واضح لرمزية الذكروية في الغراب مقابل الرجل، ورمزية الأنثى في الفأرة مقابل المرأة، أي توظيف رمزية الجنس.

أما القارورة: هي المرأة، لقوله لأنجشة الحادي (وهو الذي يسوق الإبل يغني لها لتمشي): إياك والقوارير، وهنا تشبيه النساء بالقوارير لسرعة الانكسار والتأثر بالصوت الحسن.

وكذلك الحال القول في الضلع، يُعبر بالمرأة لأن المرأة خلقت من ضلع، وهذا إرجاع لأصل الخلقة أي التأويل بالمادة التي خلقت منها المرأة ابتداءا.

(ويحتاج العابر أيضا إلى الأمثال المبتذلة، كقول ابراهيم عليه السلام لإسماعيل: غيّر أسكفة الباب أي طلق زوجتك، وقول المسيح عليه السلام وقد دخل على مومس يعظها: أنما يدخل الطبيب على المريض، يعني بالطبيب العالم، وبالمريض المذنب الجاهل، وقول لقمان لابنه: بذّل فراشك يعني زوجتك، وقول أبي هريرة حين سمع قائلا يقول خرج الدجال فقال كذبة كذبها الصباغون يعني الكذابين).

عاد لما أجمله سابقا عندما قال "أمثال الأنبياء والحكماء" فذكر مثالين للأنبياء ابراهيم وعيسى عليهما السلام، أما الحكماء فذكر مثالين لقمان الحكيم، وأبي هريرة رضي الله عنه، أي في الجملة أورد أربعة أمثلة عن التأويل بالأمثال.

المثال الأول: قول ابراهيم عليه السلام لإبنه: غيّر أسكف الباب، وقد جاء في حديث صحيح آخر قول ابراهيم لما زار دار ابنه اسماعيل عليه السلام فلم يجده، فوصى له بقوله: "غيّر عتبة دارك"، والرمز الموظف هنا هو "السكن" فكما أن الدار جعلت للسكن والراحة، فكذلك الحال للزوجة فهي سكن للزوج، لقوله تعالى:"وجعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليهن"، والسر في التمثيل بأسكفة الباب لأنه لا أهمية للدار بدون أسكفة الباب فإذا راحت راحت الدار، وهذا من باب اطلاق الجزء من الكل فتكفي الإشارة وهذا في الحقيقة من مواصفات وميزات المثل، كما قال ابراهيم النظام:"يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام:

إيجاز اللفظ.

وإصابة المعنى.

وحسن التشبيه.

وجودة الكتابة، فهو نهاية البلاغة"[1]

المثال الثاني: قول عيسى عليه السلام للمومسة (الزانية) يعظها إنما يدخل الطبيب على المريض يعني بالطبيب العالم والمريض المذنب الجاهل، وهنا تشبيه وضرب للمثل، الطبيب يقابل العالم والمريض يقابل الجاهل، أي كما أن الطبيب يداوي المريض، يرفع الألم عنه،

---

[1]- الميداني، **مجمع الأمثال**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط2، 1959، ص05.

فكذلك العلم يداوي الجهل، وهذا مصداقا لقول الرسول صلى الله عليه السلام في الحديث الصحيح.."ألا أن شفاء العي السؤال أي شفاء الجهل العلم، فرمزية العلم الشفاء.

ومن باب اتمام الفائدة، فقد قيل لعيسى عليه السلام يا روح الله: أتدخل على مثل هذه؟ فقال: إنما يدخل الطبيب على المرضى" شبه الطبيب بالعالم، وشبه المريض بذي الذنوب.[1]

المثال الثالث: وهو قول لقمان لابنه، بدّل فراشك أي زوجتك، وتلك كناية واضحة، حيث أن الرمز في الفراش هنا الزوجة.

المثال الرابع: وهو قول أبي هريرة كذبة كذبها الصباغون يعني الكذابون، ذلك أن الكذب هو إخبار عن عكس الواقع أي اعطاءه لون غير لونه الأصلي وكذلك حال الصباغ أي إظهار شيء وإخفاء شيء آخر الأولى إظهاره.

(وأنه محتاج مع الرجز والشعر إلى اعتبار معانيه ليقوى بذلك أمثال المنام كقول الشاعر:

وداع دعاني للندى وزجاجة تحسيتها لم يعن ماء ولا خمر

يعني بالداعي دعوة الغنى وبالزجاجة فم المرأة.

وكقول الآخر:

ليس للنرجس عهد إنما العهد للآس

وكقول آخر:

أنت ورد وبقاء الورد شهر لا شهور

وهواي الآس والآس على الدهر صبور

فينسبه بذلك إلى قله (وفائه كقلة) بقاء الورد والنرجس ودوام الآس وبقائه ويتأول ذلك بذلك في الرؤيا إذا جاء فيها.

وهنا تأصيل آخر لطريقة التأويل وهو التأويل بمعاني الشعر، ذلك أن الشعر يزخر بالمعاني الكاشفة لكثير من الرموز التي ترد في الرؤيا، لأن الشعر تكثر فيه الكناية ويتسع فيه

---

[1]- ابن قتيبة الدينوري، **تعبير الرؤيا**، دار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص20.

الخيال ما لا يتسع في غيره، والتوظيف هنا في عملية التأويل يمس الرمزية الشعرية ومعانيها.

ونبين هنا كيف تم توظيف رمز الزجاجة وكيف أن البيت الأول ورد فيه ما يعطينا مكان محدد من المرأة وهو فمها، لأن القارورة دالة على المرأة وهي نفسها الزجاجة لكن لما أضاف في الشطر الثاني لفظة "تحسيها" دل على الفم لأن التحسي لا يكون إلا بالفم.

وهكذا حال المؤول فإنه كلما ظهرت له لفظة وظّف رمزها لأصل شيئا فشيئا للمعنى الصحي.

(وأنه محتاج إلى اشتقاق اللغة، ومعنى الأسماء، كالكفر أصله التغطية، والمغفرة أصلها الستر، والظلم وضع الشيء في غير موضعه، والفسق الخروج والبروز ونحو ذلك).

هنا نقف قليلا مع اللغة فهي مفتاح كبير لفهم وتأويل الأحلام، وقد ناقش الباحث محمد محمد يونس علي مسألة اللغة وخصها بفصل كبير جمع فيه التعاريف العلمية لجملة من العلماء في مجال اللغة على رأسهم دي سوسير، سابير،Hall هال، هنري سويت Henry Sweet، أبو فتح عثمان بن جني (ت 392)، ثم خرج بتعريف جامع مانع قال فيه: "إن اللغة نظام من العلامات المتواضع عليها اعتباطيا التي تتسم بقبولها للتجزئة، ويتخذها الفرد عادة وسيلة للتعبير عن أغراضه، ولتحقيق الاتصال بالآخرين وذلك عن طريق الكلام والكتابة"[1]

أما كون هذا التعريف جامع فهو قد جمع كل المفاهيم التي تدخل في مسمى اللغة التي يمكن التعامل معها في دراستنا هذه، وأما كونه مانع فهو يمنع أن يدخل في حدّه هذا ما ليس منه من المفاهيم الأخرى.

والدخول في اللغة بهذا الطرح مهم جدا ذلك أن اتجاه دي سوسير من البداية بالسيميائية نحو اللغات الطبيعية، بل رأى أن اللغة الطبيعية هي أكثر المنظومات تطابقا مع السيميائية، لأن

---

[1]- محمد محمد يونس علي، **المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية**، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت 2007، ص33.

العلاقة بين المفردات ومدلولاتها علاقة اعتباطية، وبهذا تصلح اللغة أن تكون نموذجا لكل الأنظمة الدالة في اللغوية، والأحلام بعلاماتها المرئية المرموزة هي على رأس تلك الأنظمة.

ولأننا نبحث بفكر سيميائي، فإننا في كل مرة نثبت أن طرح ابن سيرين لقواعد وقوانين التأويل الحلمي لها صبغة سيميائية.

من جهة أخرى يقول **عمارة ناصر:**" تعتبر اللغة ظاهرة انسانية بما أنها منذ التعريف الأرسطي ماهية وجوهر في تعيينه، وانبناء اللغة هو الضمان الأساسي لوجود الحقيقية، ومع أنها تنوب عن العالم في تعبيريته من خلال ترميزه، فإن الرمز هو الاختراق المتعدد الأبعاد لوضعية الفهم، لذا أصبح ضروريا فهم اللغة لفهم العالم".[1]

وهذا الفهم لا يتأتى إلا من خلال ما قاله ابن سيرين حين نبّه إلى اشتقاق اللغة، ومعنى الأسماء وذكر لذلك أمثلة، وهي:

1. الكفر أصله التغطية:

لأن "الكفار" كما ورد في القرآن الكريم هُم الزراع، وعادة عمل المزارع تغطية البذرة في التراب.

المغفرة أصلها الستر: ذلك أن المغفرة موجبة للجنة وسُميت الجنة "جنةً" لأنه من دخلها فقد ستره الله تعالى، وسُمي الجنين "جنينًا" لأنه مستورا عن الأنظار، وسُمي الجن "بالجن" لأنه مستور عن الأنظار، فعاد بذلك كله أن أصل المغفرة هو الستر.

[1]- عمارة ناصر، **اللغة والتأويل مقاربة في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربيالإسلامي**، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007، ص54.

2. الظلم وضع الشيء في غير موضعه:

وهو عكس الحكمة التي هي وضع الشيء في موضعه، وهو بهذا المعنى أوسع من كون الظلم الحاق الأذى بالغير والتعدي، بل يشمل كل شيء لا يتناسب والموضع الذي هو فيه، وهذا المفهوم يفكك الكثير من الرموز الواردة في العلامات المرئية الحلمية.

3. الفسق الخروج والبروز:

ويُقال فسقت البذرة إذا خرجت من الأرض، فكل خارج عن نظام معين متزن عدلا يكون بذلك الخروج فاسقا.

والملاحظ في هذه الأمثلة الواردة ، أنها ألفاظ: الكفر، المغفرة، الظلم، الفسق، واللفظ كما يعرفه الشريف الجرجاني هو "ما يتلفظ به الإنسان أو ما في حكمه، مهملا كان أو مستعملا"[1].

وكون أنها مستعملة أي لها معنى، فيؤخذ هذا المعنى لتأويل الرمز الموجود في الرؤيا.

(وأنه محتاج إلى إصلاح حاله وطعامه وشرابه وإخلاصه في أعماله ليرث بذلك حسن التوسم في الناس عند التعبير).

وهذا توجيه مهم للمعبر لكي يضبط أحواله المعاشية والعملية لأن ذلك كله داعي لصفاء الذهن والقلب وقوله "حسن التوسم" دلالة قوله على الحسن السيميولوجي الذي نجده في تعبير ابن سيرين والمقصود بحسن التوسم في التراث العربي هو "الفراسة" وأيضا يطلق عليه فقهاء المسلمين "فقه النفس" ويشترطون في المفتي أن يكون فقيهًا في النفوس.

(وأنا الرؤيا الصادقة قسمان: قسم مفسر ظاهر لا يحتاج إلى تعبير ولا تفسير، وقسم مكني مضمر تودع فيه الحكمة والأنبياء في جواهر مرئياته).

في هذه الفقرة عاد إلى الحديث عن طبيعة الرؤية الصادقة وقسَّمها هي كذلك إلى قسمين:

القسم الأول: هو مفسر ظاهر لا يحتاج إلى تعبير ولا تفسير، أي ظاهرة الدلالة هي على حقيقة واقع الرائي، العلامات المرئية هنا تكون حقيقية لا تأويل فيها.

[1]- محمد محمد يونس علي، **م س ذ**، ص 34.

القسم الثاني: هو مكني ومضمر تودع فيه الحكمة والأنبياء في جواهر مرئياته.

وهذا يحتاج إلى وقفة وتوضيح لأنّه محل اجتهاد المُؤَوَّل بل يُعَدُ المحك الذي يقوم على أساسه تأويل الرؤيا.

وبداية فإن هذا الوضع من ابن سيرين يفيد أنه هناك بداية يطلق عليها **أمبيرتو إيكو** "الدَّرجة الصفر" حيث قال: "ولهذا يجب التعامل مع الإستعارة أو الملفوظ الإستعاري انطلاقا من المبدأ القائل بوجود درجة صفر للغة يستند إليها كل تعبير حتى أكثر الاستعارات الإيحائية ابتذالا، إن موت استعارة ما أمر يخص تاريخها السوسيو لساني، ولا يخص بنيتها السيميوزيسية وتكوينها وإمكانية تأويلها".[1]

وهذا القسم قال أنه تودع فيه الحكمة – وهي وضع الشيء في موضعه– والأنبياء، وهو هنا الأخبار العظيمة، في جواهر مرئياته، وهذا يقابل العلامات المرئية المرموزة التي وضعناها في التعريف الإجرائي للأحلام.

وهي بذلك تعد لغة رمزية كما يسميها **اريك فروم** في كتابه "**اللغة المنسية**" الذي ترجمه إلى العربية **حسن قبيسي**.

(وما كان له طبع في الصيف وطبع في الشتاء عبر عنه في كل حين يرى فيه بطبع وقته وجوهره وعادته في ذلك الوقت، كالشجر والتمر والبحر والنار والملابس والمساكن والحيَّات والعقارب).

وهنا الحديث عن الفصول وتوظيفها في تأويل الرؤى أي توظيف رمز الفصول مع مراعاة الطباع، فمثلا شجر الصيف غير شجر الشتاء وكذلك الملابس وهكذا...فيأخذ كل شيء وما يناسب فصله ويسقطه على الرائي سواء بسواء.

(وما كان له طبع بالليل وطبع بالنهار عبر ذلك في رؤية الليل بطبع وفي رؤية النهار بعادته: كالشمس والقمر، والكواكب والسرج والنور والظلمة والقنافذ والخفاش وأمثال ذلك).

[1]- أمبيرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000، ص146.

وهذا توظيف واضح للنهار وضياءه والليل وظلمته، وذكر الشمس لأنها دليل النهار والقمر لأنه دليل الليل، وأما القنافد والخفاش لأنها حيوانات تسعى في الليل، وهنا نلاحظ كيف أن ابن سيرين يوظف مفهوم العلامة توظيفا دقيقا علميا.

(ومن كانت له في الناس عادة لازمته من المرئيات في سائر الأزمان أو في وقت منها دون وقت، ترك فيها وعادته التي عوده ربه تعالى كالذي اعتاد إذا أكل اللحم في المنام أكله، وإذا رأى الدراهم دخلت عليه أفاد مثلها في اليقظة، أو يكون عادته في ذلك وفي غيره على ضده وعلى خلاف ما في الأصول).

وهذا يندرج في القسم الأول الذي لا يفسر، بل هو كما رآه الرائي، ذلك أن مجموع العلامات المرئية تكون حقيقية غير مرمزة فلا تحتاج إلى تأويل، وهو أن يرى الرائي ما اعتاد عليه في حياته اليومية فيقع عليه في اليقظة على الوجه الذي رآه بلا زيادة أو نقصان.

(وكل ماله في الرؤيا وجهان: وجه يدل على الخير ووجه يدل على الشرأعطى لرائيه من الصالحين أحسن وجهيه، وأعطى لرائيه من الطالحين أقبحها).

وهذا توظيف للسمات الحسنة أو السيئة أي العلامة، ويندرج هذا ضمن ما يعرف بلغة الجسد أي النظر في صفات الرائي الظاهرة، ويسمى هذا في التراث العربي "بالفراسة" وهو معرفة ما بطن عن النظر من خلال ما ظهر للنظر.

(وإن كان ذلك المرئي ذا وجوه كثيرة متلونة، متصادة، متنافية، مختلفة لم يصر إلى وجه منها دون سائرها إلا بزيادة شاهد وقيام دليل من ضمير الرائي في المنام أو من دليل المكان الذي رأى نفسه فيه).

وهذا يقع كثيرا في الرؤيا، إن معظم العلامات المرئية المرموزة تكون حمّالة أوجه، حيث يصعب على الُمؤَول أيُّها يختار، لذلك أرشد ابن سيرين هنا إلى أمر مهم جدا وهو الشاهد أو الدليل الذي يسميه "غيرو" بالقرينة، وكذلك الاستفادة من المكان، وهذا توظيف لرمزية المكان، وقدَ بيَّنَ"غدوارد" هال في كتابه "البعد الخفي" كيفية استغلال الأفراد للفضاء وبالتالي نتحدث هنا عن دلالات المكان.

(إن الرؤيا تأتي على ما مضى وخلا وفرط وانقضى فنذكر عنه بغفلة عن الشكر قد سلف، أو بمعصية فيه قد فرطت، أو ....منه قد بقيت أو بتوبة منه قد تأخرت.

وقد تأتي عما الإنسان فيه، وقد تأتي عن المستقبل، فتخبر عما سيأتي من خير أو شر، كالموت والمطر والغنى والفقر والعز والشدة والرخاء).

وهي الأزمان التي لا يخرج عنها حي، فالماضي أو الحاضر أو المستقبل، وبذلك فالرؤيا تستغرق كل تلك الأزمان.

(وأنَّ أقدار الناس قد تختلف في بعض التأويل حسب اختلافها في نقصانها في الحدود والخطوط، وإن تساووا في الرؤيا فلا يُجيد تعبير ذلك المرئي الذي يتفقون في رؤيته في المنام إلا واسع المعاني).

وهذا تنبيه مهم جدا من ابن سرين فإنه مادام هناك اختلاف في التأويل، فينزل المعبر تلك العلامات المرئية المرموزة منزلا يناسب قدر الرائي، وهذا الأمر لا يَتأَتَى إلا لمعبر قد كسب جهازا مفاهيميا كبيرا، بل وغزير المعاني وكثير الدلالات، لأنه كلما كان له معاني واسعة ساعدته في الأخذ بأنسبها للرائي، فليس الحاكم كالمحكوم والغني كالفقير والرجل كالمرأة، والمتزوج كالأعزب، والصحيح كالمريض...

III. 2-2- تفريغ الألفاظ المعجمة:

الحرف	العلامة المؤولة	عدد الألفاظ	الصفحة
أ	أبو بكر الصديق رضي الله عنه، أترج، أثافي، آجام، إجاص، إجتماع الأمر، إجارة الإنسان، الإحسان، إخراج، إختيار، أدر، آدم، أذان، أذن، أرجوحة، أرز، الأرزية، أرض، إرضاع، أرضة، أرنب، أزاد رخت، إزار، آس، إستراق السمع، إستغفار، استلقاء الإنسان، اسحاق عليه السلام، أسر الإنسان، إسرافيل عليه السلام، أسطوانة، إسلام الإنسان في المنام، إسماعيل عليه السلام، أسنان، أسير، أصابع اليد، أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، الإصطرلاب، أرصم، الأضحية، إقرار الإنسان، أقرع، أقط، إكاف، إكليل الملك، الله تعالى، إمام الصلاة، أنبياء، أنف، الأنفحة، إنقباض، انقلاب الإنسان، أهرام مصر وغيرها، آنية، أوجاع، إوز، أوعية الحلاوى، الآيات وآيات القرآن الكريم، الإيوان، الأزج، أيوب عليه السلام.	60	51-33
ب	باب، باذنجان، بازي، باشق، باطية، باقلاني، ببغاء، بحاث، بحر، بخر، بخل، بدرج، بذر، برادة، بر، بربخ، بربط، برج، بَرَد، بُرد، برذون، برسام، برض، برغوث، برق، برمة، برهان، بزّاز، بزر، بساط، بستان، بصاق، بصل، بط، بطن، بطيخ، بغض، بغل، بغي، بقل، بقلي، بكاء، بكرة، بلبل، بلح، البلسان، بلغم، بلق، بلوط، بناء، بنات وردان، نبدار، بندق، البنفسج، بواب، بوق، بول، بوم، بياع مطلق، بيت المقدس، بيض، بيطار، بئر الكنيف، بيع،البيز	65	75-52

84-76	40	تابوت، تاج، تاجر، تبختر الإنسان، تبخر الإنسان، تبسم، تبن، تثاؤب، تجرد الإنسان من ثيابه، تحويل الأشياء، تخمة، تخنث، تدلي، تراب، تراس، ترس، ترجبين، تزكية المرء نفسه، تسبيح، تعزية، تغيير الإسم، تفاح، تمر، تكة، تل، تمساح، تمطي، تنور، تنور النار، تنين، تهاون، تهدد الإنسان من غيره، تواري، تواضع الإنسان، توبة، توت، توكأ، تيس، تيمم، تين.	ت
93-85	10	ثدي، ثريا، ثريد، ثعلب، ثلج، ثوب، ثور، ثؤول، ثمرة، ثوم.	ث
112-94	45	جالب الأمتعة، جام، جامع اليد، جاموس، جاويشر، جب، جبانة، جبريل عليه السلام، جبل، جبن، جبة، جبهة، جحر الفأرة وغيرها، جدري، جدع الأنف، جذام، جراحة، جراد، جرَّب، جرس، جرة، جزاز الشعور، جزر، جصاص، جعل، جلح، جمعة، جمل، جن، جنابة، جنازة، جند، جنون، جنة، جهاد، جهبد، جهنم، جوالقي، جورب، جوز، جوشن، الجوشي، جوع، جونة، جلاء الصفر.	ج
131-113	65	حائط، حاجب الإنسان، حارس الملك، حاسب الديوان، حانوت، حبارى، حبس، حبل المرأة، حبة خضراء، حجر، حجّام، حجامة، حجر الكعبة الأسود، حجر المنجنيق، الحجرة، حداد، حدأة، حدبة، حديد،حذاء النعال، حراث، حراسة، حرب، حرباء، حرمل، حسد، حصاد، حصبة، حص، حصى، حصير، حض، حط الثقل، حطاب، حطب، حفاء، حفار، حفر، حقنة، حقة، حكة، حلف، حلفاء، حلق، حلواء، حلواني، حلَّاب، حلاق، حلاوى، حمار، حمام، حمّامي، جُمى، حناء، حناط، حطة، حنظل، حنطوط، الحوض، حيرة، حيض،	ح

	حية.		
خ	خابية، خاتم، خازن، خان، خباز، خبز، خبيص، ختان، خدش، خدم، خراب، خراط، خرس، خروج الدجال، خروف، خز، خزانة، خزم، خسارة، خسف، خشاب، خشخاش، خصّى، خصية، خضاب، الخضر عليه السلام، خضرة الثياب وغيرها، خطيب، خفاش، خل، خمار، خمر، خندق، خنزير، خودة، خوخ، خيّاط.	37	142-132
د	دابة الأذن، دار، دنيال عليه السلام، داود عليه السلام، دب، دبدبة، دبر، دبس، دبوس، دجاجة، دجلة، دراج، دراعة، درب، الدرج، درج الكتاب، درع، درن، درهم، دعاء، دعموص، دف، دفن، دلال، دلو، دم، دماغ، دمع، دمل، دملج، دهن، دواء، دواج، دواسة البنزين، دواة، ديك، دينار، ديوان.	39	155-143
ذ	ذئب، ذباب، ذبح، ذرع، ذريرة، ذكر الإنسان، ذل، ذنب، ذوق الأشياء، ذهب.	10	159-156
ر	رأس، رائض، راتق، راعي، ران، رواية، رجل، رجل الإنسان، رجم، رداء، رصاص، رضح، رُطب، رطوبة، رعاف، رعشة، رعى النجوم، رفاء، رفس، رقص، ركبة، رماد، رمان، ريح، ريحان، ريحاني، رئة.	32	171-160
ز	زجاج، زجّاج، زرّاد، زرزور، زعفران، زق، زكام، زكاة، زلابية، زنار النصارى، زنبور، زنبيل، الزنى، زئبق، زيت، زرباجة، زير الماء.	17	173-172

س	سائح في الأرض، سائل، ساطور، ساعدان، سباحة، سباك، سب، سبج، ستر، السجن، سجود الصلاة، سحاب، سخرية، سخلة، سذاب، سراب الفقر، سراج، سرّاج، سرادق، سراويل، سرب الأرض، سرطان، سرقة، سرة، سرو، سرير، سعوط، سفر، سفرجل، سفرة، سفط، سفه، سفود، سقّاء، سقف، سكاكيني، سكباجة، سكر العقل، سكري، سكين، سلاح، سلام التحية، سلام الصلاة، سلحفاة، سلجم، سلسلة، سلعة، سلق، سلة، سلم الصعود، سليمان عليه السلام، سماء، سماك، سم، سمسار، سمسم، سمن، سمن جسم الإنسان، سنبل، سنور، سوار، السواقي، سواك، سور القرآن، سوس، سيف، سيل.	69	199-174
ش	شابة، شاعر، شاهين، شاور، شبت، شبكة، شجرة، شراز، شراع، شركة، شرى، شص، شطرنج، شعاب، شعر الرأس، شعيب عليه السلام، شعير، شغل، شفاعة، شفرة، شفة، شقراق، شمعة، شمس، شهد، شواء، شوك، شيت عليه السلام، شيخ مجهول، شيطان.	39	210-200
ص	صائغ، صاحب البريد، صاحب الرؤية، صالحون، صباغ، صبر، صبي، صخر، صفحة، صخر، صداع، صدر، صدق، صرة، صعقة، صعود السماء، صعوة، صفار، صفر، صفصاف، صفع في القفا، صقر،صلاة، صلب الإنسان، صلب، صلع، صمغ، صمم الأذنين، صناج، صنج، صنوبر، صوت، صوف، صولجان، صوم، صومعة، صياد، صيرفي، صيقل.	39	222-211

ض	ضباب، ضب، ضبع، ضحك، ضرب الدرهم والدنانير، ضراما، ضرب، ضرب العنق، ضرب الملاهي، ضرس الإنسان، ضفدع، ضفر الشعر، ضمان، ضيافة.	14	225-223
ط	طاجن، طاعون، طاقة، طاوس، طباخ المهمات، طبال، طباهجة، طبرزين، طبل، طبيب، طحال، طحان، طرخون، طرفاء، طريق، طست، طعام، طعان، طلب، طلاق، طنبور، طنفسة، طوق، طول، طيان، طيب، طير، طيران، طيطوي، طيلسان.	30	233-226
ظ	ظبية، ظفر، ظليم، ظهر الإنسان.	04	234
ع	عاتق، عارض، عارية، عالم من علماء المسلمين، عانة، عتاب، عتبة، عثمان رضي الله عنه، عثور الرجل، عجب، عجُز، عجوز، عجين، عداوة، عد، عرج، عرفة، عرف، عروق صفر، عروة، عرى، عريف القوم، عسس، عسكر، عسل، عصا، عصب، عصفور، عصيدة، عصير، عض، عضد، عطار، عطش، العظاية، عظم، عفص، عفو، عقاب، عقد، عقد الشيء، عقر، عقرب، عقعق، عقيق، علم الجند، علم، علو الشاب، عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عمل، عمود، عمى،عنز، عنصل، عنق، عنق العبد، عنقاء، عنكبوت، عنة، عود، عور، عورة، عون الحاكم، عيسى عليه السلام، عين الإنسان.	71	250-235
غ	غاشية، غالب، غالية، غائط، غبار، غبيراء، غداف، غراب أبقع، غربال، غرفة، غرق، غزل، غسل، غطيط، غل، غلق، غم، غمّار، غناء، غنم، غواص، غيط.	22	257-251

ف	فاختة، فأرة، فأس، فتال، فتح الأقفال، فحام، فحم، فخ الصائد، فخذ، فراش، فراسة، فرج، فرعون، فرن، فزع، فستق، فصّاد، فصد، فضة، فطر، فعل الخير، فقّاع، فقر، فقأ، فقيه، فلس، فلفل، فم، فهد، فواق، فوة، فيروزج، فيل.	34	265–258
ق	قار، قارورة، قاض، قاطع المفاصل، قباء، قباقبي، قبان، قبلة، قبح الوجه، قبر، قبلة، قبة، قتل، قثاء، قدح، قدح النار، قدَر، قِدر، قدروي، قرآن، قرّاء، قرد، قرص، قرض، قرط، قرع، قرية، قصّاب، قصر الشباب، قصب، القصر، قصعة، قضاء الدين، قضيب الدبق، قطان، قطاة، قطائف، قطران، قطع الطريق، قطن، قفّال، قفز، قلادة، قلب، قلم، قلق، قلنسوة، قلعة، قمار، قمر، قمري، قمل، قمع، قميص، قناة، قنبيط، قنديل، قنطرة، قنفد، قنينة، قهرمان، قوارير، قوس البندق، قوس قزح، قولنجم، قوة، قيء، قيامة، قيد.	71	285–266
ك	كاتب، كأس، كافر، كافور، الكانون، كانون الحديد، كبد، كبر، كبس، كتاب، كتابة، كتف، كحل، كذب، كراث، كرسي، كركدن، كركي، كرتب، كرويا، كزبرة، كساء، كشك، كعاب، كعبة، كف اليد، كفالة، كفر، كفن، كلام، كلب، كلية، كلّة، كمأة، كمثري، كنز، كنيسة، كواميخ، كوكب، كوة، كي، كيال، كيزان.	43	302–286
ل	لابن، لبن، لبلاب، لجاجة، لحم، لحية، لسان، لص، لطم، لعان، لعب، لعق، لغو، لغوي، لف، لفاح، لفافة، لفت، لقلق، لهاة، لواء، لواط، لوز، لوم، لؤلؤ، اللّي، ليل، لينوفر.	28	314–303

م	ماء ورد، مائدة، مبارزة، مثقف، محيّر، مجمرة، محراب، محرضة، محمد نبينا صلى الله عليه وسلم، مخاط، مخنقة، مذبة، مراق، مرآة، مرج، مرجان، مرجل، مرز نجوش، مرض، مروحة، مريم اليزول، مزبلة، المزرعة، مزمار، مساح الأرض، مسجد، مسحاة، مسدّي، مسرجة، مسك، مسمار، مسن، مشط، مشمش، مصالحة، مصحف، مصفاة، مصقل، مصل، مضغ، مطر، مطرقة، مطمورة، معادن، معانقة، معبّر، المنامات، معضد، معلف، معلم، معى، مغرفة، مفازة، مفتاح، مقارعة، مقدمة، مقراض، مكحلة، مكنسة، مكيال، ملح، ملحفة، ملق، ملك الموت، الملائكة عليهم السلام، ملاح السفينة، منارة، منبر، منثور، منجنيق، منخل الدقيق، مندقة، منشار، منطقة، منظرة، منفخة، منقار، مهد، مهراس، موت، موز، موسى عليه السلام، موسى الحديد، ميزاب، ميزان، مسيم، ميكائيل، ميل.	88	346-315
ن	نار، ناطور، ناعورة، ناقض البناء، ناقة، ناقوس، ناووس، نبق، نيلي، نجار، نحاس، نحل، نحى، نخاس، نخالة، نخل، النداف، نرجس، نرد، نساج، نسر، نستاس، نشاب، نطع، نظر الإنسان إلى الفرج، نعل، نعامة، نعجة، نعناع، نفس، نفط، نقاش، نقب، نقس، نقش، نقصان، نكاح، نمام، نمر، نمس، نمش، نمل، نواح، نوح عليه السلام، نور، نورة.	46	363-347
هـ	هاتف، هبة، هدب العين، هدم الدار، هدهد، هدية، هرّاس، هرولة، هزال، هزيمة، الهلال، هيمان، هواء، هود عليه السلام.	14	367-364

و	وتد، وثوب، وثب، وجع، وجنة، وجه الإنسان، وحدة، وحل، وداع، ودي، وديعة، ورد، ورشان، ورم، وزغ، وزن المال، وسادة، وضوء، وضم، وضب، وطب، وعد، وعل، وهق.	23	372-368
ي	يأس من الشيء، ياقوت، ياسمين، يبس، يتم، يحيى عليه السلام، يد، يربوع، يعقوب، عليه السلام، يوسف عليه السلام.	13	375-373
28 حرفا		1059	

III. 3. تحليل عينة الأحلام انطلاقا من المقاربة السيميولوجية (مقاربة رومان جاكبسون وبيير غيرو):

III. 3-1- تحليل الحلم الأول:

وحكى أن رجلا أتى ابن سيرين، فقال: رأيت كأني أؤذن.

فقال: تحج.

وأتاه آخر، فقال: رأيت كأني أؤذن.

فقال: تقطع يدك.

قيل له كيف فرقت بينهما؟

قال: رأيت الأول سيما حسنة فأولت:"وَأَذِّن في الناس بالحج"، ورأيت في الثاني سيما غير صالحة فأولت:"وَأَذَن مُؤذن أيتها العير إنكم لسارقون".

III. 3-1-1- تحليل الحلم الأول حسب مقاربة رومان جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

مما لاشك فيه أن هذه الوظيفة تحيلنا إلى واقع، وهنا يظهر أن ابن سيرين له مجلس مع أصحابه – على عادة علماء السلف الذين يقيمون مجالس للعلم- والدال على ذلك لفظة "أتى" أي ماشيا، ولفظة "قيل" المبنية للمجهول، أي وجود أشخاص آخرين.

- **الوظيفة التعبيرية la fonction expressive emotive:**

هذه الوظيفة كما حددها جاكبسون، تتعلق بالمرسل، المرسل هنا هو الراوي، راوي الرؤيا، وهو يعبر عن العلامات المرئية المرموزة التي رآها، وهذه الوظيفة تعد أساس الاتصال، ونجد راويين في هذه الحالة، نطلق على الأول الراوي "أ" والثاني الراوي "ب"، وهما رجلان لأنه ورد في نص الحلم "حكى أن رجلا".

- **الوظيفة الإفهاميةla fonction conative:**

وهي الوظيفة المتعلقة بالمتلقي، وهو المؤول "ابن سيرين" وقد ظهرت هذه الوظيفة بشكل جيد، حيث كانت عبارة المتكلم الأول والثاني واضحة ومباشرة حيث قالا "رأيت كأني أؤذن" وهذا واضح من خلال جواب المتلقي –المؤول– لـ "أ" بقوله "تحج" ولـ "ب" بقوله "تقطع يدك".

- **الوظيفة الشعريةla fonction poétique ou esthétique:**

وهي الوظيفة المتعلقة بالرسالة، والرسالة هنا واحدة للراوي "أ" و"ب" وهي "رأيت كأني أؤذن" وتقديرها "سؤال" :"ما تأويل أني رأيت كأني أؤذن" أي أني في اليقظة لست مؤذن، فما سر الآذان في النوم؟ وهنا تشبه بحال المؤذن، والعلامة المرئية هي "الآذان"، الشق الثاني هو جواب المؤول ابن سيرين كان مختلف.

أما للراوي "أ" كان: تحج.

أما للراوي: "ب" كان جوابه، تقطع يدك (كناية عن السرقة).

لأن "قطع اليد" هو حكم شرعي إسلامي لمن يسرق.

وهنا يقع إشكال، كيف أن العلامة المرئية المرموزة واحدة، ومع ذلك التأويل كان مختلف.

وهذا ما جعل الحضور من سمع التأويل يتساءل بعبارة "كيف فرقت بينهما؟"

كان جواب ابن سيرين هو الشق الثالث في الرسالة: حيث قال عن الراوي "أ" رأيت للأول سيما حسنة فأوَّلت له "وأذن في الناس بالحج"، وهنا نقف عند لفظة "سيما" التي تعني العلامة، إذن أسقط التأويل على الراوي "أ" بقرينة صارفة ظاهرة موظفا رمزية القرآن الكريم،

ولأن أصل الآذان هو "النداء" و"الدعاء"، فأوّل له لفظ الآذان بالآذان، واختار له من القرآن ما يناسب حاله الحسنة لأن الحج ركن يتمناه كل مسلم.

وقال عن الراوي "ب": رأيت للثاني سيّما غير صالحة فأوَّلت له:"ثم أذن مؤذن أيتُّها العِير إنكم لسارقون"، وهنا أيضا توَسّم فيه العلامات التي تعطيه تأويل القطع وذلك أنه من سرق تقطع يده، فبالرغم من أن العلامة المرئية واحدة غير القرينة الظاهرة التي يراها المؤول هي المحدد لنتيجة التأويل.

وهنا رغم توظيف ابن سرين لرمزية الآذان من القرآن الكريم غير أنه فرق في هذا التوظيف بقرينة ظاهرة ، وهما الأساسان اللذان بدأ بهما طريقة التعبير : القرآن الكريم و حسن التوَسّم أي التفرُسِ في الناس و أخذ العلامات الظاهرة من السمت و الإماءات بعين الاعتبار و هذا يدخل فيما يعرف بالاتصال غير اللفظي.

ملاحظة مهمة: قال ابن سرين في الثاني رأيت فيه سيما "غير صالحة" ولم يقل سيما فاسدة وهذا فيه أدب جميل يظهر مدى حسن الخلق وما ينبغي أن يتحلى به المؤول في التراث العزفي حتى يجد لتأويله قبولا بين الناس.

- **الوظيفة الإنتباهية:**

تهدف هذه الوظيفة إلى التبليغ، التثبيت أوإيقاف الاتصال وفي هذا الحلم الاتصال قائم والدليل على ذلك تاء المخاطب في الألفاظ التالية: رأيت، تحج، تقطع، أولت

- **الوظيفة التحقيقية للغة :**

هنا الوظيفة التي تحيل إلى الشفرة المستعملة وفي هذا النص هنا رمزية حلمية يعبر عنها باللغة العربية وهي لغة الراوي والمؤول، ومجيء الراويان إلى ابن سرين كان مشهورا في زمانه بتفسير وتأويل الرؤى.

من جهة أخرى هنا استخدام المؤول ابن سرين لشفرة ورمزية القرآن الكريم، وذلك لأن الراويان يذعنان للتأويل المستمد من القرآن.

III. 3-1-2- تحليل الحلم الأول حسب تقسيمات بيير قيرو للشفرات :

- **الشفرات المنطقية:**

تهدف هذه الشفرات إلى إبراز العلاقة التي تربط الإنسان بالعالم وهي كثيرة:لدينا الرموز **المساعدة للغة auxiliaires du langage**، فكل اتصال لفظي يصحب معه دائما رموز غير لفظية، منها مثلا الإيماءات،وفي هذه الرؤية هناك دليل على وجود هذه الرموز في قول ابن سرين في الراوي "أسماء حسنة" وفي الراوي الثاني "سيّما غير صالحة" وقوله رأيت يعني أنه شاهدها واستنبطها من حال الراويان وليس من مقالهما، وهذا فيه دليل آخر أنها قرينة Indice والتي صنفها "غيرو" في "الرموز الجسدية" وهذا يعني من جهة أخرى أن ابن سرين وظّف هذه الرموز الجسدية.

أما **الرموزالبونية proxémiquele code**تظهر في المسافة بين الراوي والمؤول، وتدرس تموقع الأفراد داخل المكان، وكيفية شغله له، وهنا يوجد مجلس يترأسه المؤول ابن سيرين والمسافة قريبة لأن الكلام شفوي مما يدل على السماع، وهذا يتناسب والثقافة الإسلامية، وهذه المسافة مهمة وكافية لمعرفة الرموز الجسدية.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétiques:**

الشفرات الجمالية تكمن أولا في كون شخصية ابن سيرين لدى الجميع أنه مؤوّل بل إمام المؤوِّلين في زمانه والأمر الثاني يتمثل في جمالية اللغة في حدِّ ذاتها، وفصاحتها وسلاماتها، وكذلك لأن العرب تقول"خير الكلام ما قلّ ودلّ"، وأيضا جمالية القرآن الكريم وكيفية توظيفه.

- **الشفرات الاجتماعية les codes soucieux:**

الشفرة الاجتماعية علاقة بالإنسان حيث من خلالها يعبر عن هويته وانتمائه، فهناك وحدات سيميائية دالّة على هذه الشفرات، جملة "يحكى أن رجلا أتى "ابن سيرين"و أتاه آخر" دليل على أن هذا المجلس يحوي رجالاً، وهذا فيه إشارة واضحة على أهمية ومكانة شخصية ابن سيرين حيث يأتوه الناس بكثرة، والأمر الآخر اللغة المستعملة هي العربية تدّل على أن

المجتمع عربي إسلامي، حيث يعتبر الآذان من رموز المسلمين، وقبله القرآن الكريم فالاستشهاد به وتوظيف رمزيته كلها دلالات وعلامات على حضور الشفرة الاجتماعية، وهنا نلاحظ توظيف ابن سيرين لثقافة وهوية الراوي.

III. 3-2- تحليل الحلم الثاني:

حُكيَ أن رجلاً أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأني أشرب من قلّة ضيقة الرأس، قال: تراود جارية عن نفسها.

III. 3-2-1- تحليل الحلم الثاني حسب مقاربة جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

إذا كانت هذه الوظيفة هي الرجوع إلى واقع راوي الرؤيا يعد القائم بالاتصال لمجيئه لابن سيرين من أجل رفع الحيرة التي هو فيها يسبب العلامات المرئية المرموزة التي رآها في منامه، وتُظهرُ هذه الوظيفة حاجة الإنسان للاتصال.

- **الوظيفة التعبيريةla fonction expressive émotive:**

وهذه الوظيفة تبين ذات المرسل –الراوي- وانفعالاته، ولا أَدّلَ على ذلك من دخوله في السؤال مباشرة، خاصة في لفظة "فقال" فإن حرف الفاء يفيد الترتيب والتعقيب وقوله"رأيت" تفيدنا "تاء" المتكلم أن الراوي هو نفسه من رأى الرؤيا.

- **الوظيفة الإفهاميةla fonction conative:**

ولأن هذه الوظيفة تهتم بالتأثير على المتلقي وهو المؤول ابن سيرين، فقد سمع الرسالة جيدا حيث لم يستفهم من الراوي شيئا بل أجابه مباشرة بقوله "تراود جارية".

- **الوظيفة الشعريةla fonction poétique ou esthétique:**

وهذه الوظيفة الخاصة بالرسالة العلامة المرئية المرموزة، حيث قال الراوي:"رأيت كأني أشرب من قلّة ضيقة الرأس"، تقدير هذه العلامة ما تأويل رؤياه هذه، أما لفظة "كأني" فهي الدالة على أن هذه العلامات مرئية خاصة بالمنام، أي لم أشرب حقيقة لكن رأيت نفسي أشرب،

من قلة ضيقة الرأس، وهنا رمز آخر وهو "ضيق رأس القلّة"، والقلّة وعاء اشتهر عند العرب قديما يشربون فيه الماء واللبن.

إذن خلاصة العلامات المرئية المرموزة هي:

أولا: فعل الشرب.

ثانيا: قلّة.

ثالثا: ضيقة الرأس.

أما فعل الشرب، فيؤخذ منه مباشرة الفم، لأن الشرب لا يكون إلا عن طريق الفم وبشكل أدق وضع الشفتين على فم القلة، فنخرُجُ بأن هذا الراوي يباشر شيئا، لكنه ليس شرب.

أما القلّة فهي الإناء الذي يجد فيه الراوي ضالته من الشرب، ولأنه لم يحدد طبيعة المشروب فدل على أن القلّة ترمز للمرأة، فكما أن القلة تروي ظمأ العطشان فإن المرأة تلبي شهوة الرجل.

وأما ضيق الرأس فهو دليل على صغر القُلَّة وهذا فيه كناية واضحة على أن المرأة صغيرة وهذا ما عبر عليه ابن سيرين بالجارية.

ونجد هنا مرة أخرى كيف أن ابن سيرين يتمسك بالمعنى جيدا حين يفكك الرموز التي تعرض عليه عن طريق توظيف دقيق للرمز.

- **الوظيفة الإنتباهية:**

في هذه الرؤيا هناك تبليغ من الراوي إلى المؤول بمجموع العلامات المرئية المرموزة التي رآها، فالبعد التواصلي ظاهرة في هذه الرؤيا من خلال قول الراوي "رأيت" ورد ابن سيرين "تراود".

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

في هذا النص فإن الشفرة البارزة هنا طبيعة العلامات المرئية المرموزة، وهي "القُلَّة" الدالة على الحياة اليومية للفرد في ذلك الزمن، فهي زيادة على أنها في ظاهرها آلة للشرب غير أنها تحمل شفرة مفادها "الجارية".

III. 3-2-2- تحليل الحلم الثاني حسب مقاربة بيير غيرو:

- **الشفرات المنطقية:**

إذا كانت هذه الشفرات تظهر لنا العلاقة الرابطة للإنسان بعالمه المحيط به، فإن استنباطها من نَصٍ كالذي بين أيدينا يحتاج إلى دقة وغوْصٍ في دلالات الوحدات السيميائية، بالرغم من عدد العلامات المرئية القليلة في هذا الحلم إلا أن الدلالات قوية، ذلك أن الرموز المساعدة auxiliaire du langage يمكن استنتاجها من تأويل ابن سيرين في قوله "تراود" مباشرة دليل على أنه يكلم شاب لأن المراودة عادة تكون من الشباب وهذا من باب إسقاط التأويل على حال الرائي الراوي، ولفظة "تراود" فيها إشارة على معاودة المراودة، لم يقل له "راودت" ومضى الأمر، بل مازلت قائما على المراودة، والحرص على هذا يكون عادة من الشاب الذي يكون في كامل القوة.

أما قول الراوي:"رأيت"، ورَدَ ابن سيرين المؤول "تراود" دليل على أن كلاهما قريبان من بعضهما من حيث المسافة، وكل ذلك يعلل الطريقة التي كان به ابن سيرين يوظف فيها الرمز في عملية التأويل.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétiques:**

إضافة إلى جمالية شخصية ابن سيرين وشهرتها في هذا العلم "تعبير الرؤيا" هناك جمالية المنطق اللغوي، سلامة الأسلوب، إيجاز الطرح، قوة التشبيه والكناية، والتوظيف السليم والجيد للأسماء ومدلولاتها، وهنا نجد ابن سيرين يستخدم طريقة التأويل باشتقاق معاني الأسماء في لغة العرب، وهذا ما جعله من القواعد في التأويل كما مرَّ علينا في المقدمة التي قمنا بشرحها.

- **الشفرات الاجتماعية: les codes soucieux**

كل الشفرات التي سنذكرها كلها تصب في ثقافة المجتمع العربي الإسلامي لأننا نتحدث عن زمن التابعين، وهو القرن الذي جاء بعد قرن الصحابة الذين كان فيهم الرسول صلى الله

عليه وسلم، ولأن الإنسان هو الحامل لهذه الشفرات، فإنه يعبر من خلالها عن هويته وانتمائه.

وفي هذه الرؤيا التي بين أيدينا وردت لفظة "قلة" دليل على رموز الآداب، فإنه حسب بيير غيرو فإن الطعام la nourriture يعد من هذه الرموز، والقُلَّة آنية عُرِفَ بها العرب قديما للشرب والشرب منها مباشرة دون استخدام إناء آخر.

III. 3-3: تحليل الحلم الثالث:

وحُكى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأني أبول دما، فقال: اتق الله تأتي امرأتك وهي حائض، قال نعم.

III. 3-3-1- تحليل الحلم الثالث حسب مقاربة رومان جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

ولأن هذه الوظيفة تحيلنا إلى الواقع، أي الوظيفة الإدراكية أو المعرفة التي تنتج عن سياق، وذلك من خلال القرائن وفي هذه الرؤيا قرائن تبين انعقاد مجلس لابن سيرين لتأويل الأحلام منها "أتى ابن سيرين"، "رأيت"، "فقال"، "قال"، ولفظة "حكى" دليل على وجود طرف آخر روى هذا الحوار الذي دار بين الرجل رأى الرؤيا وابن سيرين.

- **الوظيفة التعبيرية la fonction expressive emotive:**

ونلمس هذه الوظيفة بمجرد فعل الإتيان، فإنه جاء وحكى أن رجلا أتى ابن سيرين، ونجد الانفعال هو سؤال في قوله: رأيت كأني أَبُولُ دماً، معبرا عما رآه من العلامات المرئية المرموزة، وهذا فيه دلالة واضحة على الحيرة التي تولِّدها تلك العلامات في النفس، مما يدفعها للسؤال باحثة عن حقيقة تلك الرموز، وهذا ما يتوفر حسب ظني الرائي عند ابن سيرين.

- **الوظيفة الإفهاميةla fonction conative:**

ولأن هذه الوظيفة تتعلق بالمتلقي ابن سيرين المؤول، فإنه ينبغي على المتكلم الراوي الرائي أن يشعر المخاطب المؤول بان رسالته – مجموع العلامات المرئية المرموزة – موجهة أساسا اليه، وقد نجح في ذلك إذ نستشّف ذلك من "تاء المتكلم في لفظة رأيت"، وكذلك طبيعة الكلمات وبساطتها وسهولة إدراكها، من جهة أخرى عدم استفهام ابن سيرين له وسرعة إجابته له، وكذلك رد الراوي بقوله نعم دليل على أن الاتصال تم بسلاسة وسهولة كاملة بين الطرفين.

- **الوظيفة الشعريةla fonction poétique ou esthétique:**

هذه الوظيفة تتعلق بالرسالة ومدى استنادها إلى صور بلاغية (الاستعارة، المجاز المرسل، المجاز العقلي...)، والعلامات المرئية المرموزة الموجودة مليئة بذلك ويمكننا أن نقسمها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: رأيت كأني دما وهذا فيه رمزين أما الأول فهو متعلق "البول"، وهي حاجة فيزيولوجية للإنسان يجب قضائها حتى يشعر بالراحة ويتخلص من السموم.

أما الرمز الثاني وهو الدم، وهو أيضا سائل موجود في جسم الإنسان ويتكون من كريات حمراء وأخرى بيضاء، وبه تكون حياة الإنسان ونفاذه يعنى الموت.

وقد وضع ابن سيرين في كتابه هذا رمز الدم بأنه مال حرام أو إثم[1]وسوف نحتفظ بهذا لكي نفكك الرموز التي وردت في هذه الرؤيا.

والجملة كاملة تدل على أن الرجل رأى كأنه يبول دما، أي أنه استشكَلَ رؤية ذلك في المنام، أي ما تأويل أني رأيت في المنام أني أبول دما؟ وأنا لست مريض !

أي ما تأويل العلامة المرئية المرموزة؟

"بول الدم"، جواب ذلك حسب ابن سيرين يكون في القسم الثاني من الرسالة وهي: قول ابن سيرين: اتق الله؟ فإنك تأتي امرأتك وهي حائض.

[1]- ابن سيرين، م س ذ، ص151.

أما قوله"اتَّق الله" ففيه دلالة على أنّ الرجل قد أتى إثما وهذا ما يقابل تأويله للدّم بالإثم، كما أشرنا إليه أعلاه، والتقوى هي الوقاية لغة، أما اصطلاحا فعل الطاعات واجتناب النواهي، نقول ذلك لنعلل كيف أن الرجل إما أتى أمرا منهيا عنه أو ترك مأمورا به، والظاهر هنا أنه أتى أمرا منهيا عنه في دين الله تعالى وهو إتيان المرأة الحائض، لقول الله تعالى: "واعتزلوا النساء في المحيض حتى يطهرن".

فقد أمر الله تعالى بهذا النص بعدم مجامعة الزوجة حتى تتطهر من هذا الدم، لأن ذلك الدم هو دم فاسد.

أما كيف وظف تلك الرموز فهو كما يلي:

أخذ من "البول" رمز الإخراج، لم يذكر حقيقة البول فدلّ على أن الخارج هو ماء المني، وإتيانا لذلك قال ابن سيرين أنك تأتي امرأتك، أما قوله وهي حائض فقد أخذه من الدم.

أي مادام الرجل لم يخرج منه الدم على الحقيقة فدل أن الموضع الذي يضع فيه ماءه فيه دم.

وفي الجملة أثبت ابن سيرين أن الرجل يجامع زوجته وهي حائض.

وقد كان جواب الراوي:نعم، وهو القسم الثالث من الرسالة، ففي قوله نعم إقرار بحقيقة الفعل الإثم، وهو مجامعة الزوجة وهي حائض، وثانيا صدق تأويل ابن سيرين.

- **الوظيفة الإنتباهية:**

هذه الوظيفة تهدف دائما إلى التبليغ لتثبيت أو إيقاف الاتصال، وهنا بلغ الرجل مجموع علاماته المرئية التي رآها في المنام إلى ابن سيرين بلغة عربية بسيطة وأسلوب سهل ولفظة "قال" دالة على ثبات الاتصال، وكذلك طريقة جواب ابن سيرين.

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

هذه الوظيفة تحيل إلى الشفرة المستعملة للتأكد من سلامتها وهي تترجم الدليل أو الرمز حيث تعطي معناه، وقد عبر الراوي عن علاماته المرئية بلغة بسيطة، فيها رموز قام ابن سيرين بتأويلها موظفا نفس الشفرة التي استعملها الراوي.

III. 3-3-2- تحليل الحلم الثالث حسب تقسيمات بيير غيرو للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

ونبدأ تحليلنا من الشفرات المساعدة للغة ولكي نخرجها بدقة نتساءل أولا كيف علم ابن سرين أن الرجل متزوج خاصة وأنه جاء في تأصيل تأويل "بول الدم عموما" بإتيان امرأة حائض والجواب عن هذا التساؤل هو كما يلي : أولا لفظة "رجل" تدل على أنه ليس طفل ولا شيخ وعادة وخاصة في ذاك الزمان الرجل يكون متزوجا، فقد اشتهر عندهم الزواج المبكر، أما الرموز البونيةproxémique كما يسميها "فيير" فإنها تظهر من خلال الحوار الذي دار بين ابن سرين والراوي ، فلأن الكلام كان مشافهة دَلَّ على أن كلاهما يسمع الآخر، وأن المسافة بينهما قريبة جدا أما لفظة "أتَى" تدل على المركز الاجتماعي لابن سيرين وكيف أن له مجلس لتأويل رؤى الناس، من جهة أخربكذلك دور السائل الراوي الذي جاء متعلما ومستفهما لما رآه من علامات مرئية مرموزة ،وهذا كله فيه إشارة لطيفة على أن ابن سيرين يوظف كل الإيماءات والحركات التي تصدر عن الراوي الذي يأتيه بل وحتى هيأته وشكله وهذا يندرج في جانب آخر من توظيف الرمز طبعا، والرموز البونية هنا تبين بجلاء الأبعاد السوسيوثقافية للمجتمع العربي المسلم، فعن هذه المسافة الحميمية تظهر من جهة أخرى مدى تواضع ابن سيرين وقربه من عامة الناس وهذا القرب بطبيعة الحال هو قرب من انشغالاتهم واهتماماتهم.

أما الرموز الابستيمولوجيةفيمكن استنتاجها من خلال إتيان الراوي لابن سيرين مما يدل على الثقة في علمة وقوة تأويله، وكذلك يدل من جهة أخرى مدى التزام الناس في ذاك الزمان بالتوجيه النبوي الشريف حين قال محمد صلى الله عليه وسلم "..فلا يحكيه إلا لعالم ناصح" ،أو كما قال، وفي جملة يبين مدى التزام الناس بالعلم عموما وقول الصدق والحق ولو كان مر.

أما مهارة ابن سيرين في تأويل الأحلام فتلمسها أولا من قوة تفكيكه للرموز وكذلك اعتراف الراوي بقوله "نعم" وتندرج هذه المهارة وقوتها في إطار ما يسميه "فيير" بالرموز التطبيقية les codes pratiques.

- **الشفرات الجمالية les codes esthétiques:**

لقد تعددت العلامات الجمالية في هذه الرؤية سنحاول ذكرها فيما يلي:

أولا: جمالية شخصية ابن سيرين فاختار الرجل الإتيان ورواية رؤياه له دليل على الألفة والثقة التي يتمتع بها ابن سيرين في أوساط الناس وهذا في حد ذاته يعد بعدا جماليا.

ثانيا: جمالية شخصية الراوي نفسه وصدقه واعترافه بالخطأ حين قال "نعم" مقرا ومعترفا بما فعل لأنه يستفاد من قوله "نعم" أي نعم قد أتيت امرأتي وهي حائض وسأتقي الله عزّوجلّ. ولا أعود،وهذا فيه أيضا الالتزام بالقرآن الكريم.

ثالثا: المجلس الذي يعقده ابن سيرين وإلا كيف يأتيه الناس،جمالية التواضع والجلوس للناس ومؤانستهم وهذا فيه بعد جمالي سوسيوثقافي.

- **الشفرات الإجتماعيةles codes soucieux:**

يعبر الإنسان عن طريق هذه الشفرات عن هويته وانتمائه إلى الجماعة ذلك أن الإنسان نفسه هو مادة العلامة وحاملها في الوقت نفسه، فإذا أخذنا الدلائل **les signes**فإن اللغة المستخدمة من الراوي والمؤول هي العربية وهذا دليل على الثقافة العربية وقول المؤول ابن سيريناتق الله دليل على جماعة ثقافية **group culturel**بل والدين واحد وهو الإسلام.

يستفاد أيضا من طبيعة هذه الرؤيا أن نبذة الصورة **le ton de voix**واحدة بحيث بين طبيعة العلاقة بين المرسل والمتلقي وهي بذلك حميمية لطبيعة الحوار الذي جرى بينهما من جهة أخرى إن عبارة "أتى ابن سيرين" دليل على وجود ما يعبر عنه فيير بالبروتوكولات **les protocoles** حيث ابن سيرين له مركز مؤول الرؤى فالراوي هو "السائل" وابن سيرين هو المجيب والتصريح بإسم ابن سيرين وعدم التصريح بالراوي السائل دليل آخر على ذلك.

III. 3-4- تحليل الحلم الرابع:

وحكي أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأن رجلا قائما وسط المسجد يعني مسجد البصرة ، متجردا بيده سيف يضرب به صخرة فيفلقها ، فقال له ابن سيرين : ينبغي أن يكون هذا الرجل الحسن البصري فقال الرجل: هو والله هو، فقال ابن سيرين: قد علمت أنه الذي تجرد في الدين –يعني بموضع المسجد– وأن سيفه الذي كان يضرب به لسانه الذي يفلق بكلامه الحجر بالحق في الدين.

III. 3-4-1- تحليل الحلم الرابع حسب مقاربة جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

إن سياق هذه الرؤيا يدل على أن لابن سيرين مجلس وهذا في مدينة البصرة وذلك من خلال قرينة لفظة "البصرة" وكذلك اسم العالم "الحسن البصري" فإنه الإمام العالم المشهور الحسن المنسوب لمدينة البصرة الموجودة في العراق، والراوي هنا رأى الحسن البصري في منامه وجاء ابن سيرين قصد معرفة تأويل رؤياه هذه.

- **الوظيفة التعبيريةla fonction expressive émotive:**

هذه الوظيفة تتعلق بالمرسل –الراوي الرائي– وانفعالاته وقد جاء نص هذه الرؤيا مدللا لهذه الانفعالات التي شعر بها الرائي والتي كانت في شكل حوار دار بينه وبين ابن سيرين المؤول ،وبالرغم من أن هذه العلامات المرئية لا تخص الرائي بعينه بل هي للحسن البصري غير أنها تركت الحيرة عنده مما جعله يبادر بالإتيان لابن سيرين والسؤال عن تلك العلامات.

- **الوظيفة الإفهامية la fonction conative:**

هذه الوظيفة متعلقة بالمتلقي لذلك على المرسل أن يشعره بأن الرسالة موجهة إليه بالأساس،وقد ظهرت بشكل واضح من خلال طبيعة الحوار الذي دار بين الراوي الرائي والمؤول ابن سيرين خاصة من خلال وجود تاء "المتكلم" وقول الرجل تأكيدا لابن سيرين من خلال القسم "هو والله هو" فجملة الحوار تدل على أن الاتصال كان سلسا سهلا بينهما.

- **الوظيفة الشعرية la fonction poétique ou esthétique:**

يتم في هذه الوظيفة التعرض إلى الرسالة ومحتواها وقد جاءت هذه الرسالة مليئة بالعلامات المرئية المرموزة ويمكن تقسيمها إلى الأجزاء التالية:

الجزء الأول: هو قول الرائي–رأيت كأن رجلا قائما وسط المسجد، يعني مسجد البصرة، متجردا بيده سيف يضرب به صخرة فيفلقها،فقال له ابن سيرين:ينبغي أن يكون هذا الرجل الحسن البصري.

نلاحظ هنا أن الرجل لم يذكر اسم الحسن البصري، ورغم ذلك بادر ابن سيرين بمقاطعته وقال: هو الحسن البصري فكيف استخرج ذلك، وجوابه كما يلي:

قوله"كأن رجلا قائما وسط المسجد " دليل على أن هذا الرجل هو إمام، حيث هنا علامة قائما والعلامة الثانية "وسط المسجد".أما قائما فيستفاد من القرآن الكريم "وقوموا لله قانتين" وكذلك الأمر في القرآن الكريم بإقامة الصلاة والأمر الثاني "وسط المسجد" ولم يقل جانب المسجد أو خارجه ،وعادة أن يكون محراب الإمام الذي يقوم فيه مصليا بالناس أو خطيبا لهم وسط المسجد فمجموع العلامتين أنه"إمام" بقي الآن اسمه ويؤخذ ذلك من اشتقاق الاسم وهو البصري عندها يكون الجواب"الإمام البصري" وهواسم شهرة الإمام الحسن البصري، وتتمة هذا كله جاء تعليلا وتوضيحا لابن سيرين لطريقة تأويله في الجزء الثاني حيث قال : قد علمت أنه الذي تجرد في الدين –يعني لموضع المسجد– وأن سيفه الذي كان يضرب به لسانه الذي يفلق بكلامه الحجر بالحق في الدين. ونفهم ذلك لذا علمنا أن الحسن البصري كان يقول عنه العلماء: "كان كلامه يشبه كلام الأنبياء" ومعلوم أن كلام الأنبياء وحي من الله تعالى لا يأتيه الباطل وقيل أن أمه كانت خادمة لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وكانت إذا غابت عن رضيعها الحسن البصري فتلقمه عائشة رضي الله عنها ثدييها فنال بذلك بركة ظهرت في فصاحة لسانه هذا اللسان الذي يشبه في قوته قوة السيف وفي قطعه للباطل قطع السيف وفي ضرب الحق في الدين ضرب السيف للحجر وهذا ما أوله ابن

سيرين وقد قابل السيف باللسان والتجرد الذي هو نزع الثياب بالتجرد لدين الله عز وجل وهو الحق.

وبذلك يكون ابن سيرين قد فكك رموز تلك العلامات المرئية موظفا لرمز المسجد والسيف والتجرد، ولا ننسى الصحبة التي تجمع ابن سيرين والحسن البصري فهُما إمامان معروفان في زمانيهما، وفي هذا الكتاب دليل على أن الحسن البصري قد جاء ابن سيرين وسأله عن رؤية رآها سوف نعرض له في حينه بالتحليل المناسب له.

أما قول الرائي: هو والله هو قسم وتوكيد يفيد صدق ابن سيرين وإصابته للمعنى الصحيح لتلك العلامات المرئية المرموزة.

- **الوظيفة الإنتباهية:**

في هذه الوظيفة قد اتصل بالمؤول ابن سيرين بمجرد قوله "رأيت" وعبارة "فقال ابن سيرين" فيه مقاطعة-أي إيقاف اتصال الرائي- وجعله مستقبلا بعدماكان مرسلا وكأنه يقول له لاتكمل فإن الرجل هو الحسن البصري مايدل كذلك رد الرائي "هو والله هو" وفي الجملة كانت اللغة بسيطة وأسلوب سهل واضح والتواصل كان جاريا بشكل سلس.

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

لأن هذه الوظيفة تحيل دائما إلى الشفرة المستعملة للتأكد من سلامتها وهي بذلك تترجم الدليل أو الرمز وفي الجملة تهتم بعملية التوضيح ولأن طبيعة الرؤيا مجموعة من العلامات المرموزة التي تحتاج إلى تأويل فقد استخدم ابن سيرين إضافة إلى اللغة العربية السلمية السهلة التفكيك الدقيق للشفرات الموجودة على المسجد، السيف، التجرد وسنرى تفصيل ذلك في تقسيمات بيير غيرو.

III. 3-4-2- تحليل الحلم الرابع حسب تقسيمات بيير غيرو للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

مما لاشك فيه أن هذه الشفرات توضح الخبرة والعلاقة التي تربط الإنسان بالعالم الخارجي والعلامات ملازمة للإنسان أينما وجد وهنا نبدأ تحليلنا بالرموز المساعدة، وحيث قاطع ابن سيرين الراوي وحكم على الرجل الذي في الرؤيا بأنه الحسن البصري وثم قول الراوي "هو والله هو" وهذا دليل على تَغَيُر نغمة الراوي حيث أنه في اللغة العربية نغمة الحلق غير نغمة الكلام العادي خاصة بعد تكرار لفظة "هو" أمرا ابن سيرين فقد وظّف قرينة، صفات الحسن البصري وسمته الظاهر ليأخذ من الرؤيا أنه هو وليس سواه أما الرموز البونية فنلمسها من الحوار ككل ففيه دلالة على قرب المسافة بين الراوي وابن سيرين وهناك استغلال معنوي للفضاء ألا وهو فضاء المسجد حيث استفاد منه ابن سيرين اسم الحسن من لفظة "البصري" فإذا بين ادوارد هال في كتابه "البعد الخفي" كيفية استغلال الأفراد للفضاء فإن الاستغلال معنوي.

أما الرموز الإيبستمولوجيةles codes épistémologiques فيمكن ذكرها فيما يلي :

المسجد يدل على الدين، السيف يدل على اللسان، الضرب على الحجر يدل على قول الحق، مسجد البصرة يدل على الحسن البصري.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétique:**

يمكن التطرق بهذه الشفرات انطلاقا من جمالية شخصية ابن سيرين وقوة فهمه ودقة تأويله ومقابلة الرموز بمقتضياتها الدلالية وتفكيكها رويدا رويدا وجمالية شخصية الحسن البصري وما اشتهر به من العلم والإمامة في الدين وقول الحق والتجرد له ،وكذا جمالية المكان المتمثلة في المسجد وبعده الديني لدى عامة الناس وخاصتهم وكذا الرمزية القوية التي يتمتع بها.

- **الشفرات الإجتماعية les codes soucieux:**

هنا يوجد دلائل les signe قوية على الثقافية العربية الإسلامية أولا المسجد، ثانيا الراوي، بقوله "والله" وهذا تعظيم لله تعالى، ورمزية الحسن البصري إمام التابعين كل ذلك علامة على جماعة ثقافية group culturel.

أما كون الراوي يأتي ابن سيرين فهذا يندرج في ما يسميه "فيير" البروتوكولات، حيث لابن سيرين مركز المؤول وكذلك المركز الديني للحسن البصري فهو إمام مسجد البصرة أي مركز الإمامة.

III. 3-5- تحليل الحلم الخامس:

حكى أن رجلا أتى ابن سيرين، فقال: رأيت كأني وجدت أربعين تمرة.

فقال: تُضرب أربعين عصا.

ثم رآه بعد ذلك بمدة.

فقال: رأيت كأني وجدت أربعين تمرة على باب السلطان.

فقال: تصيب أربعين ألف درهم.

فقال الرجل: عَبَّرت رؤياي هذه المرة بخلاف ما عَبَّرت في المرة الأولى.

فقال: لأنك قصصت عليّ رؤياك في المرة الأولى وقد يبست الأشجار وأدبرت السنة، وأتيتني هذه المرة وقد دَبّت المياه في الأشجار، وكان الأمر في المرتين على ما عَبّر به.

III. 3-5-1- تحليل الحلم الخامس حسب مقاربة جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

هذه الوظيفة تترجم العلاقة بين الرسالة والشيء الذي تحيل إليه، فمن خلال هذا الحلم يمكن إبراز هذه الوظيفة من خلال عدة أشياء منها، التمر الدال على الأرض العربية الساخنة التي ينبت فيهاالنخيل، السلطان الدال على وجود طريقة حكم معينة تعرف آنذاك بالخلافة، ووجود فارق زمني مع أن الرؤيا واحدة والرائي واحد.

كذلك وجود ابن سيرين في مجلس يتلقى فيه أحلام عامة الناس لكي يُؤوِّلها.

- **الوظيفة التعبيرية/الانفعالية la fonction expressive émotive:**

تتدخل في هذه الوظيفة ذات المرسل الذي هو الرائي لهذه الرؤيا التي بين أيدينا، حيث نجد فيها عدة انفعالات أوّلها الحيرة، حيث أن هذه العلامات المرئية المرموزة تحمل غموضا يترك الحيرة في نفس الرائي الأمر الذي دفعه للتنقل والمجيء إلى ابن سيرين قصد رفع هذه الحيرة، وهنا نلاحظ أن الرائي قد تكررت له الرؤيا مرتين في زمنيين مختلفين نطلق على الأول الزمن "أ" والثاني الزمن "ب" وهذا في الحقيقة عكس ما حَلَّلناه في الحلم الأول حيث كانت الرؤيا واحدة والرائيان مختلفان.

- **الوظيفة الإفهامية/التأثيرية/ الندائية la fonction conative:**

يهدف المرسل في هذه الوظيفة إلى التأثير على موقف وسلوكيات المرسل إليه ونلحظ هذا من خلال طريقة السؤال التي جاء بها لابن سيرين وتكرار المجيء له وسؤاله في الأخير عَبَّرت رؤياي هذه المرة بخلاف ما عَبَّرت في المرة الأولى.

- **الوظيفة الشعرية la fonction poétique ou esthétique:**

وهي الوظيفة المتعلقة بالرسالة، وقد تكررت الرسالة مرتين في زمنين مختلفين.

"رأيت كأنني وجدت أربعين تمرة" في زمن "يبست الأشجار وأدبرت السنة"، وكان جواب ابن سيرين: تضرب أربعين عصا، ثم جاء فاصل زمني بعبارة "ثم رآه بعد ذلك بمدة فذكر له الرسالة نفسها مضيفا فيها باب السلطان"، وهذا في الزمن الثاني "دبّت المياه في الأشجار"، وكان جواب ابن سيرين مختلف بقوله:"تصيب أربعين ألف درهما".

وهنا نطرح التساؤل التالي: لماذا لم يحافظ ابن سرين على التأويل نفسه؟ وما الذي حدث حتى يتغير التأويل؟ وهذا فعلا ما أشكل على الرائي الذي بادر بالسؤال عن هذا؟ بقوله: "عَبَّرت رؤياي هذه المرة بخلاف ما عَبَّرت في المرة الأولى"، فكان جواب ابن سيرين أنه في الزمن "أ" كانت الأشجار يابسة وهنا توظيف جديد للرمز في تأويل الأحلام، وبيان ذلك كما يلي:

أما الرمز "أ" فقد كانت الأشجار يابسة والسنة مُدبرة أي لا حياة في الأشجار فلا يُستفاد منها إلا العصي، والعصا عادة لا تستعمل إلا في الضرب فأسقط على الرمز حال الرائي فوافق أن يكون التأويل بالضرب خاصة وأنه هناك قرينة قوية على طبيعة الشجرة، وهي التمر الذي الدالة على النخلة.

أما في الزمن "ب" فالأمر مختلف فالمياه قد دبَّت في الأشجار وهذه علامة على الحياة فيها والنمو ويوافق هذا في حياة الإنسان تكون بالمال فوافق أن يعبر له بأربعين ألف درهم لكن من أين أخذ "الرقم" و"الدرهم" والجواب هو العلامة المرئية "باب السلطان" ففيه علامة قوية على إصابة المال، والتي كانت العلة المتداولة حينئذ وهذا على عادة وفرة الدراهم والأموال عموما عند السلاطين، أما الرقم أربعين فقد ورد في الرسالة في كلا الزمنين.

وفي الجملة في هذه الرؤيا هناك توظيف للفصول وإدبار السنة وإقبالها والأشجار وما يجري لها.

- **الوظيفة الإنتباهية/إقامة الاتصال:**

هذه الوظيفة هدفها التبليغ، تثبيت أو إيقاف الاتصال، والاتصال هنا قائم بدليل الحوار الذي دار بين الرائي وابن سيرين، وعلامة ذلك تاء المخاطب التي وردت بكثرة في الألفاظ مثل: رأيت، تضرب، وجدت، قصصت...

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

هذه الوظيفة تحيل إلى الشفرة المستعملة للتأكد من سلامتها وهي تترجم الدليل أو الرمز، واللغة المستعملة هي لغة عربية سليمة معبرة عن علامات مرئية مرموزة، وهي تكشف لنا حقيقة الكيفيات التي تم بها توظيف الرمز من ابن سيرين لتأويل الحلم، فأربعين تمرة تقابل أربعين ضربة في الزمن "أ" وأربعين تمرة عند باب السلطان تقابل أربعين ألف درهم في الزمن "ب" فإدبار أيام السنة وإقبالها عامل مهم وقرينة صارفة لتأويل الرؤيا وظفها بشكل واضح وجيد.

أما عبارة:"وكان الأمر في المرتين على ما عبره" أي تحقق تأويل ابن سيرين بمعنى ما موافقة ما قاله في الواقع.

III. 3-5-2- تحليل الحلم الخامس حسب تقسيمات بيير غيرو للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

هذه الشفرات تهدف إلى إبراز العلاقة التي تربط الإنسان بالعالم الخارجي، ونبدأها بالرموز المساعدة للغة، فكل اتصال لفظي يصحب معه دائما رموز غير لفظية منها مثلا الايماءات واستعمال الدلائل، وهنا دلائل طبيعية وواقع الرائي في الزمن "أ" ثم الزمن "ب".

أما الرموز البونية التي تدرس المسافة بين المستقبل والمرسل وتموقع الأفراد ومن خلال الحوار تأخذ المسافة بين المرسل والمستقبل ومن خلال الحوار نأخذ أن المسافة بين الرائي وابن سيرين قريبة جدا.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétiques:**

في هذه الرسالة نجد أن التمر دليل عن شجرة النخل وإدبار السنة دليل على يبس الشجرة وأنه دليل على الضرب.

وتكرار مجيء الرائي إلى ابن سيرين اعتراف ضمني بقوة تأويل ابن سيرين وجمالية شخصيته، وموافقة تأويله الواقع.

- **الشفرات الاجتماعيةles codes soucieux:**

لأن الإنسان هو الحامل للشفرة الاجتماعية التي تعبر عن هويته وانتمائه، فنأخذ من لفظة "التمر" علامة النخلة الدالة على المجتمع العربي المسلم لأن هذه الشجرة موطنها البلاد العربية ذات الطابع الصحراوي، وتكرار مجيء الرائي لابن سيرين دليل على المركز الاجتماعي لابن سيرين، والشفرة المستعملة هي اللغة العربية الدالة على المجتمع العربي المسلم، استناد ابن سيرين هذه المرة إلى الفصول والأزمان والأشجار، وهذا ما أسس له في مقدمة كتابه ذكر السلطان دليل آخر على وجود طريقة حكم معينة ينتظم عليها المجتمع، أي وجود حاكم ومحكوم ويدخل هذا ضمن ما يسميه بيير غيرو البروتوكولات.

III. 3-6- تحليل الحلم السادس:

حكى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: رأيت كأن ثورا عظيما خرج من جحر صغير، فتعجبنا منه ثم إن الثور أراد أن يعود إلى ذلك الجحر فلم يقدر، وضاق عليه.

فقال: هي الكلمة العظيمة تخرج من فم الرجل يريد أن يردها فلا يستطيع.

III. 3-6-1- تحليل الحلم السادس حسب مقاربة رومان جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

في هذه الوظيفة هناك قرائن تدل على وجود مجلس يعقده ابن سيرين، ومنها لفظة "أتى" وكذلك طريقة جواب ابن سيرين لم تحوي تاء المخاطبة بل كان جوابا عاما يدل على وجود أشخاص آخرين معه، وإلا فما الحكمة من عدم مخاطبة صاحب الرؤيا مباشرة.

- **الوظيفة التعبيريةla fonction expressive emotive:**

الراوي للرؤيا سعى في خطابه إلى التعبير عن عواطفه، وهنا يعبر عن مجموع العلامات المرئية المرموزة التي رآها في المنام، وهي أساس الاتصال.

والرائي هنا جاء برسالة مشفرة حقيقتها أن ثورا عظيما خرج من جحر صغير.

- **الوظيفة الإفهاميةla fonction conative:**

في هذه الوظيفة يجب على المتكلم أن يشعر المخاطب بأن رسالته موجهة أساسا إليه، كما يجب عليه أن يعمل كل ما في وسعه حتى يتمكن من ذلك المخاطب من تقبل رسالته وفهمها بشكل صحيح، وهذا ما قام به الرائي حين استخدم أسلوب الجد في مخاطبة ابن سيرين، وتاء المخاطبة في لفظة "رأيت".

- **الوظيفة الشعريةla fonction poétique ou esthétique:**

وفي هذه الوظيفة لدينا شقين:

الشق الأول: متعلق بالعلامات المرئية المرموزة التي رآها الراوي وتحوي رمز "الثور" و "الجحر".

أما **الشق الثاني:** متعلق بجواب ابن سيرين الذي كان واضحا، فكيف توصَّل ابن سيرين لذلك الجواب.

وإذا قابلنا جواب ابن سيرين مع العلامات المرموزة وجدنا أن الثور العظيم يقابل الكلمة العظيمة، والجحر الصغير يقابل فم الرجل.

أما خروج الثور العظيم من جحر صغير، ذلك أن موطن الثور هو الأرض والجحر جزء منها من جهة، ومن جهة أخرى أن الثور من أضخم الحيوانات الموجودة عند العرب آنذاك، ولأن أصل الإنسان هو الأرض لأنه خلق منها فناسب أن يكون الجحر مقابلا للفم، لأنه موضع خروج الحروف والكلمات، وعودة الثور للجحر قابل ندم الرجل على الكلمة أي كما أن الكلمة العظيمة إذا خرجت يستحيل أن رجوعها إلى الفم فكذلك حال الثور عندما أراد الرجوع إلى الجحر الذي خرج منه فقد ضاق عليه.

ولكن ما سر عدم مخاطبة ابن سيرين للرائي بتاء المخاطبة؟ وإنما أجاب جوابا عاما يدل على حس تعليمي ومخاطبته لمجموعة من الناس، والجواب على ذلك أن الرائي قال في ثنايا كلامه "فتعجبنا منه" وهذا دليل على أن الرائي حين رأى تلك العلامة لم يكن وحده، فناسب أن يكون جواب ابن سيرين عاما، وهذا من لطائف التأويل عند ابن سيرين.

وهنا تكمن الوظيفة الشعرية في الكفاءة اللغوية لذات الفعل التأويلي "الثور".

- **الوظيفة الإنتباهية:**

إن استمرار التواصل هو الهدف الأساسي لهذه الوظيفة، وطريقة حديث الرائي وطرحه للعلامات المرئية، التي رآها دليل على إقامة الاتصال مع المؤول ابن سيرين، خاصة وقد خاطبه بتاء المخاطبة الدالة على وجود اتصال، ورد ابن سرين وتأويله لتلك العلامات دليل آخر على إقامة الاتصال.

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

تكمن هذه الوظيفة في عملية التفسير والتوضيح، وكذلك تحيل إلى الشفرة المستعملة، وهنا لدينا شفرة الثور العظيم الدالة على الكلمة العظيمة، والجحر الصغير الدال على فم الرجل، ومقابلة العلامات المرئية لدلائلها هو التأويل الذي جاء به ابن سيرين وهنا توظيف لرمزية الثور وكذلك الجحر وهي الكيفية التي بها تأويل هذه الرؤيا.

III. 3-6-2- تحليل الحلم السادس حسب تقسيماتبيير غيرو للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

لا شك أن وظيفة الشفرات المنطقية هي توضيح الخبرة والهدف والعلاقة التي تربط بين الإنسان بالعالم الخارجي والعلامات المصاحبة للإنسان أينما وجد، ولا شك أن هذه الرؤيا التي بين أيدينا تتيح لنا رصد جميع الدلائل.

ونبدأ أولا بالرموز المساعدة للغة والتي منها الايماءات، وذلك نستنبطه من خلال قول الرائي"فتعجبنا منه" فإن التعجب يصب ايماءات ولابد.

وكذلك الرموز البونية المبينة للمسافة بين الرائي والمؤول والتي تدل على القرب حتى يتم الاتصال، ويكون سماع الرسالة جيدا وواضحا، أيضا يدرس تموقع الأفراد داخل المكان وكيفية شغله له، وجواب ابن سيرين يعلل ذلك ويبينه فقد أجاب جوابا عاما يدل على أنه يخاطب جماعة وليس شخصا واحدا.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétiques:**

ونبدأ أولا بجمالية الرسالة وما اشتملت عليه من صور بيانية وبلاغية والاستعارة، فالثور لا يخرج من الجحر لأنه يعيش فوق الأرض وليس تحتها، والجمالية الأخرى في البراعة التي يتمتع بها ابن سيرين في تفكيك الرموز وتوظيفها التوظيف الدقيق في عملية التأويل، فانظر كيف استنبط رمزية الثور وقابلها للكلمة كما قابل الجحر للفم، وكل ذلك الترميز الذي تتمتع به الرؤى تقود إلى الأعماق كما قال غاستون باشلار.

- **الشفرات الاجتماعية les codes soucieux:**

إن أول ما يقوم به الرائي هو وصف ما رآه من العلامات المرئية المرموزة للمؤول، ولأن الإنسان هو مادة العلامة وحاملها فالشفرات الاجتماعية يعبر من خلالها الفرد عن هويته وانتمائه إلى الجماعة، بل ومن خلالها كذلك يعلن عن هذا الانتماء، ونستنبط ذلك من خلال الوحدات السيميائية الدالة على ذلك، اتيان الرجل لابن سيرين دليل على وجود مجلس له طابع علمي من خلال السؤال والجواب وهذا فيه دليل آخر على أن في المجتمع على الأقل رجل يقوم بمهمة تأويل الرؤيا، واللغة المستخدمة هي اللغة العربية، ويستفاد من لفظة "ثور" و"جحر" واقع ذلك المجتمع وأن هذه العلامات مألوفة لديه.

ولفظة "كلمة" و"لفظة عظيمة" دليل على وجود أخلاق معينة في هذا المجتمع يجعل حسابا للكلمة إذا نطق بها، خاصة إذا علمنا قول النبي صلى الله عليه وسلم" إن الرجل يقول الكلمة لا يلقى لها بالا تكون في سخط الله يهوي بها في النار سبعين خريفا، ويقول الرجل الكلمة لا يلقي لها بالا تكون في رضى الله يدخل بها الجنة"، وهذا كله لعظم الكلمة في المجتمع العربي المسلم وخطورتها.

III. 3-7- تحليل الحلم السابع:

وحكى أن رجلا أتى ابن سيرين، فقال: رأيت كأن حية تسعى وأنا أتبعها، فدخلت جحرا وفي يدي مسحاة فوضعتها على الجحر.

فقال: أتخطب امرأة؟

قال: نعم.

فقال: إنك تتزوجها وترثها.

فتزوجها، فماتت عن سبعة آلاف درهم.

III. 3-7-1- تحليل الحلم السابع حسب مقاربة رومان جاكبسون:

- **الوظيفة المرجعيةla fonction référentielle:**

هذه الوظيفة معرفية تترجم العلاقة بين الرسالة والشيء الذي تحيل إليه سواء كان مجرد أو محسوسا، وأهم هذه القرائن لفظة "أتى" الدالة على وجود مجلس لابن سيرين يأتيه الناس فيه، ولفظة "رجلا" دالة على أن الرائي شاب على أبواب الزواج وعلامة ذلك لفظة "أتخطب" وفي هذا المجلس دار حوار بين الرائي والمؤول ابن سيرين كانت ثمرة هذا الحوار هي تأويل تلك العلامات المرئية.

- **الوظيفة التعبيريةla fonction expressive émotive:**

وهي أساس الاتصال حيث ترجع المرسل إلى الواقع مع اجتناب كل اهام Confusion بين الدليل والشيء بين الرسالة والحقيقة المشفرة، لكي يشعر المخاطب بأن رسالته موجه أساسا إليه، وهذا ما قام به الرائي في هذه الرؤيا حيث وصف العلامات المرئية المرموزة بشكل دقيق وواضح إلى المؤول ابن سيرين، مستفهما عن تأويلها، وحقيقة معناها.

- **الوظيفة الإفهاميةla fonction conative:**

هذه الوظيفة تتعلق بالمتلقي حيث على المتكلم أن يوجه الرسالة أساسا لهذا المتلقي بشكل صحيح ومن الحوار الذي دار بين الرائي والمؤول في هذه الرؤيا نجد أن الرائي قد أدى هذه الوظيفة على أكمل وجه سواء من ناحية اختيار الألفاظ الدقيقة المعبرة مثل "رأيت كأن" الدالة على أنه في حال النوم، وجوابه "نعم" الدال على صدق حديثه، مستخدما في ذلك كله أسلوب الجد المباشر.

- **الوظيفة الشعرية:la fonction poétique ou esthétique**

هذه الوظيفة متعلقة بالرسالة نفسها، والحقيقة أن كل الرؤى حاملة لصور بلاغية وفي هذه الرؤيا دار حوار بين الرائي والمؤول، والقسم الأول كان متعلق بالرائي الذي جاء في علاماته المرئية وحدات مرمزة تحتاج إلى التفكيك، وهي: "الحية"، "الجحر"، "المسحاة".

والقسم الثاني كان سؤال المؤول ابن سيرين: أتخطب امرأة؟

والقسم الثالث: جواب الرائي:نعم.

والقسم الرابع: تأويل ابن سيرين: إنك تتزوجها وترثها.

والقسم الخامس: فتزوجها، فماتت عن سبعة آلاف درهم.

والتساؤل الأول المطروح لماذا سأل ابن سيرين الرجل بقوله، أتخطب امرأة؟ وما سر ذلك؟

والجواب عن ذلك أن هذا التساؤل هو مفتاح تأويل هذه الرؤيا، وقد استنبطه ابن سيرين من العلامات المرئية التي ذكرها الرائي نفسه وبالضبط من لفظة "حية" موظفا القرآن الكريم وهو قوله تعالى" إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم"[1] كما بين ابن سيرين نفسه في هذا الكتاب أن الحيات فإنها أعداء.[2]

لكن من أين علم أنه في فترة الخطبة ولم يتزوج بعد، وهذا حال كل خطيب عادة.

ولذلك أجاب الرائي بما قل ودل وهو قوله "نعم".

بعد ذلك جاء القسم الرابع وهو التأويل الكامل لتلك العلامات المرئية، وقد جاء في ثلاث ألفاظ: "إنك تتزوجها وترثها"، وهنا يرد التساؤل الثاني وهو: كيف توصل ابن سيرين إلى هذا التأويل، وما هي العلامات المرئية التي ارتكز عليها في فهم وإنتاج هذا المعنى الدقيق.

والجواب على ذلك كما يلي:

خاطبه بلفظة إنك لكي يقول له أنك المقصود بتلك العلامات وأن التأويل لك أنت، وقد أخذ هذا من لفظة "وأنا أتبعها" وكذلك "دخلت" وكذلك من مقابلة ذلك بما جاء في القرآن الكريم في الآية السابقة.

وكذا لفظة "المسحاة" وعي آلة عمل للحفر معروفة عند العرب ومن عمل في الفلاحة، وهذا في دلالة على الكسب والاكتساب.

لكن إذا جمعنا عبارة "فدخلت جحر" وعبارة "فوضعتها على الجحر" نخرج بوفاة المرأة وبقاء الرجل حيا لأن دخول الجحر كناية على الدفن ودخول الأرض وبالتالي القبر، ومن الآلات المستخدمة في الدفن "**المسحاة**"، تحفر القبر أولا وإرجاع التراب على الميت ثانيا.

---

[1]- الآية 14 من سورة التغابن.

[2]- ابن سيرين، م س ذ، ص129.

ويستفاد من العبارة الأخيرة الاكتساب وفي مثل حال هذا الرجل يكون كسبه هنا الميراث الذي لا تعب فيه ولا نصب.

وتصديق ذلك كله جاء في القسم الخامس وهو تحقق هذا التأويل من خلال اتمام الزواج ومت المرأة وقد تركت سبعة آلاف درهم التي ورثها الزوج حسب التشريع الإسلامي.

- **الوظيفية الإنتباهية:**

إن الحوار الذي دار بين الرائي والمؤول ابن سيرين علامة واضحة على أن الاتصال كان قائما وخاصة حضور تاء المخاطب الدال على هذا الاتصال واستمراره، وقد ذكر الرائي تلكالعلامات المرئية بشكل مباشر.

- **الوظيفة التحقيقية للغة:**

إن هذه الرؤيا حوت على علامات مرئية مشفرة وهي الحية، الجحر، المسحاة وقد فككها ابن سيرين بشكل دقيق موظفا الرمز من خلال القرآن الكريم، مستخدما اللغة العربية.

III. 3-7-2- تحليل الحلم السابع حسب تقسيمات بيير غيرو للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

الرموز المساعدة للغة: إن في كلام الرائي ما يدل على وجود ايماءات وحركات جعلت ابن سيرين يستفهم إن كان يخطب امرأة، وكان الجواب "نعم" ليثبت ظن ابن سيرين، وطريقة الحوار الذي دار بينهما يدل على قرب المسافة.

- **الشفرات الجماليةles codes esthétiques:**

نركز هنا على قضية البلاغة والاستعارة في قراءة الحلم كرسالة ضمنية، وأول شيء هو جمالية تأويل ابن سيرين وطريقة توظيفه للرمز وتفكيك مدلولات تلك العلامات المرئية وكذا طاقة الاستنباط من القرآن الكريم، فقابل الحية التي تسعى وقد أخذ منها رمز العداوة بالمرأة، وأخذ من الجحر رمز القبر، وبالتالي الموت، وأخذ من المسحاة رمز الكسب والاكتساب وغالب ما جاء في العلامات المرئية استعارات مكنية، وذلك كله فحوى الرسالة المضمرة للرؤيا التي بن أيدنا.

- **الشفرات الجمالية les codes soucieux:**

تتيح هذه الشفرات للإنسان والذي هو حامل لها أن يعبر من خلالها عن هويته وانتمائه، ومجموع كل العلامات المرئية الواردة في هذه الرؤيا تظهر وبجلاء الشخصية العربية الإسلامية، فلفظة "الحية والجحر" كلها مسميات موجودة في المجتمع العربي الإسلامي،و"الخطبة، الزواج، الدفن" كلها وحدات سيميائية دالة على طبيعة المجتمع الإسلامي، اضافة إلى اللغة العربية المستخدمة، وكذلك توظيف القرآن الكريم الأمر الذي يدلل على خصوصية الترميز في المجتمع العربي الإسلامي، الذي يستند بالأساس على العرف والاعتقاد الديني.

III. 3-8- تحليل الحلم الثامن:

وأتى ابن سيرين رجل فقال: رأيت كأن بين يدي إناءين في احدهما نبيذ وفي الآخر لبن.
فقال: اللبن عدل والنبيذ عزل فلم يلبث أن عُزل، وكان والياً.

I. 3-8-1- تحليل الحلم الثامن حسب مقاربة جاكبسون رومان R-Jakobson

- **الوظيفة المرجعية la fonction référentielle**

هذه الوظيفة معرفية تنتج عن السياق، ذلك ان اللغة تحيل الى الواقع مهما كان مجردا أو محسوسا ،ويتجسد ذلك من خلال القرائن Indices، وبداية الحلم بلفظة. وأتى ابن سيرين رجل "دليل على وجود ابن سيرين في مكان يأتيه الناس فيه، ولفظة "فقال" فيه مباشرة القول مما يدل على عرف وهو إجابة ابن سيرين لسائلين عن رؤاهم، ولفظتا "اللبن والنبيذ" دليل على طبيعة الأكلة الموجودة في تلك الأيام. ولفظة "واليا" دليل على استواء الناس في حاجتهم الى تأويل رؤياهم.

الوظيفة التعبيرية الانفعالية: la fonction expressive émotive

هذه الوظيفة تمثل مواقف وميولات وعواطف وانفعالات المرسل، ونبدأ بالفكرة العامة الواردة في العلامات المرئية الدالة على ما رآه المرسل الرائي التي تركتها في نفسه حيث جعلته يأتي المؤِول ابن سيرين سائلا عن تعبيرها تأويلها، والرائي هذه المرة هو والي يستفاد ذلك من لفظة "واليا".

- **الوظيفة الإفهامية (التأثيرية الندائية) la fonction conative**

هذه الوظيفة يسعى فيها الرائي إيصال مجموع العلامات المرئية بشكل واضح ومباشر، تجعل المخاطب (المؤول) يفهمها بشكل صحيح وهذا ما حدث حقيقة في هذا الحلم حيث كانت ألفاظ الرائي واضحة مفهومة.

- **الوظيفة الشعرية la fonction poétique ou esthétique**

هذه الوظيفة متعلقة بالرسالة ومدى استنادها الى الصورة البلاغية وهنا الرائي روى علامتين مرئيتين وهما إناءين أحدهما نبيذ والآخر لبن وهو الشق الأول.

والشق الثاني هو جواب المؤول ابن سيرين وهو قوله اللبن عدل والنبيذ عزل أما الشق الثالث "فلم يلبث أن عُزِلَ وكان واليا أي تحقق تأويل ابن سيرين، فيا ترى كيف تم ذلك وكيف كان توظيف الرمز في تأويل هذه الرؤيا؟!

والجواب كما يلي: أولاً جاء في هذا الكتاب لفظة "اللبن" أنها الفطرة ومن تمام الفطرة وسلامتها أن الوالي يكون عادلا. فأخذ من الفطرة رمز العدل المقابل للبن، ولأن الرائي لم يصرح بأنه باشر الشرب فدل أنه لا يتم له الأمر، فجاءت العلامة الثانية وهي النبيذ الذي عبّره بالعزل، وذلك أن أثر النبيذ ذهاب العقل، وهو أفضل وأعز ما يميز الإنسان، فكان يقابل ذهاب الملك والولاية التي هما أهم ما يميز الوالي.

وقد جاء عن النبيذ في "تعطير الأنام في تعبير" المنام للنابلسي ما مفاده أن :"شرب النبيذ للوالي عزل"[1]

وهذا كله يدخل في حماية التأويل والاستنباط، وكذلك جمالية توظيف الرمز، وقد كان مصداق ذلك الشق الثالث الذي جاء فيه صراحة تحقق التأويل.

- **الوظيفة الإنتباهية (الحفاظية أو إقامة الاتصال) la fonction phatique**

هذه الوظيفة تهدف الى الحفاظ على الاتصال واستمراره ،والاتصال قائم في هذا الحلم من خلال جملة من القرائن والدلائل منها تاء المخاطبة التي خاطب بها الرائي المؤول، وجواب المؤول على ما جاءه من العلامات المرئية دليل آخر على إقامة الاتصال.

[1] عبد الغني النابلسي، م، س، ذ، ص 529.

- **الوظيفة التحقيقية للغة (اللسانية الواضعة) la fonction métalinguistique**

هذه الوظيفة تحيل الى الشفرة المستعملة، وهنا الرائي يروي العلامات المرئية المرموزه للمؤول بلغة عربي بسيطة واضحة ولفظة "اللبن" يدل على المجتمع العربي المسلم لاشتهارهمباستهلاك اللبن، وفي المقابل وظف المؤول ابن سيرين لرمزية المشارب وكذلك رمزية الحديث النبوي ذلك ان اللبن هو الفطرة تأويل النبي صلى الله عليه وسلم وهي الكيفية التي اعتمدها ابن سيرين في التأويل.

III. 3-8-2- تحليل الحلم الثامن حسب تقسمات بيار قيرو pierre guidaud للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

والبداية في هذا التحليل من الشفرات المساعد auxiliaires des languages من خلال الحركات les jests المتمثلة في فعل "الاتيان" الدال على السعي والذهاب الى المؤول من أجل فك الرموز ما رآه الرائي من منامه، ومن جهة أخرى نجد الرموز البونية proxémique التي تدرس المسافة في المستقبل والمرسل وهنا المسافة بين الرائي والمؤول قريبة جدا، بل هي حميمة حيث يسمع كل وحد منهما الآخر، وهذا واضح من خلال السؤال والجواب.

- **الشفرات الجمالية les codes esthétiques** في هذه الرؤيا تعددت الشفرات الجمالية لكن يمكن حصرها فيما يلي:

أولا: جمالية شخصية ابن سيرين بتأويل الأحلام ومجيء الناس اليه حاكما ومحكوما، وهنا رغم أن الرائي واليا غير أنه لم يأنف من المجيء لابن سيرين المؤول الى مجلسه وسؤاله بكل تواضع، فاختيار ابن سيرين في حد ذاته له بعد جمالي.

ثانيا: جمالية الاستنباط والتأويل وتفكيك تلك الرموز الواردة في العلامات المرئية التي جاء بها الرائي، وكذلك دقة توظيف للرمز (الرمز مقابل للعدل، النبيذ مقابل للعزل) وذلك من خلال الاستفادة من الصور البلاغية خاصة الاستعارة، وما تضمنته من دلالات.

أيضا جمالية التدرج في الاستنباط والانتقال من دلالة لأخرى فاللبن في الاصل رمز للفطرة السليمة، والفطرة تحتوي على الصفات الحسنة الحميدة ومنها العدل خاصة إن كان واليا، ثم

كانت النتيجة أن اللبن هنا يرمي للعدل مباشرة، والحال نفسه يقال في النبيذ فالنبيذ رمز لذهاب العقل والعقل هو رأس مال الإنسان، كما أن الولاية والرئاسة رأس مال الوالي "الحاكم" فذهاب العقل هو ذهاب أهم صفة في الانسان فناسب ان يكون ذهاب أهم صفة للوالي وهي الولاية، ولا يكون ذلك الا عن طريق العزل فكانت النتيجة أن النبيذ يرمي للعزل، وهنا فائدة دقيقة أخرى وهي في لفظة النبيذ المأخوذة من النبذ بمعنى الترك والترك يقابل العزل وهذا وجه آخر لتوظيف دلالة الألفاظ ذاتها.

- **الشفرات الإجتماعية: les codes soucieux**

ان الانسان يحاول دائما ابراز انتمائه وهويتة من خلال الرموز الاجتماعية ذلك لأنه هو نفسه مادة العلامة وحاملها، وعليه لنا أن نبدأ تحليلنا على العلامات الدالة على الهوية ونبدأها بوجود مجلس لابن سيرين يأتي الناس اليه لتأويل احلامهم مهما كانت مراكزهم الاجتماعية رغم ان هذه المرة الرائي هو واليا، فمجيء الوالي بالرغم من كونه حاكما فيه دلالة اجتماعية على احترام المراكز والادوار الاجتماعية وهذه ميزة اختص بها العرب والمسلمين في الانتقال الى العالم وسؤاله امتثالا للنص القرآني "فسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" ،فكل ذلك يبين وجود جماعة اجتماعية لها من العادات والتقاليد ما يميزها عن الأمم الأخرى.

III. 3-9- تحليل الحلم التاسع:

وقد حكـى أن رجلا أتى ابن سيرين فقال: إني رأيت في المنام كأني أقرأ سورة الفتح، فقال: عليك بالوصية فقد جاء أجلك فقال: ولم؟ قال: لأنها آخر سورة نزلت من السماء.

III. 3-9-1- تحليل الحلم التاسع حسب مقاربة جاكبسون رومان R-Jakobson

- **الوظيفة المرجعية la fonction référentielle**

لاشك أن هذه الوظيفة تهدف إلى الإشارة إلى محتوى معين ونبدأ تحليلنا لهذه النقطة، من حيث ورود ألفاظ دالة على المرجع الثقافي منها لفظة " الفتح" الدالة على القرآن الكريم مصدر التشريع عند المسلمين في ذاك الزمان، وهذا إبراز للخصائص التي تميز الثقافة العربية الاسلامية، لذلك يعد هذا كله مرجع ديني من خلال توظيف رمزية وترتيب سور القرآن الكريم.

- **الوظيفة التعبيرية الانفعالية: la fonction expressive emotive**

ترتبط هذه الوظيفة بالأساس بالمرسل وهو رائي الحلم حيث تهدف إلى التعبير عن انفعالاته ومشاعره، والبداية يفعل الإتيان" الذي قام به حيث حركته تلك العلامات المرئية التي رآها فجاء ابن سيرين لكي يروي له مارأى، وقد صرح بذبك الانفعال حيث قال صراحة" إني رأيت في المنام.." وبذلك هو يعبر عن مشاعره وما رآه سائلا عن معناها ودلالتها.

- **الوظيفة الإفهامية (التأثيرية الندائية) la fonction conative**

تنصب هذه الوظيفة على المتلقي من خلال التأثير على سلوكياته و تبرز هذه الوظيفة من خلال تاء المخاطبة التي استخدمها في قوله رأيت، وطبيعة السؤال حيث جاء تقدير كلامه كما يلي:

ما تأويل رؤياي التي تحمل العلامة المرئية وهي " سورة الفتح" وقد فهم المؤول ابن تلك العلامة مباشر، ولم يستفسر بل أجاب مباشرة.

- **الوظيفة الشعرية la fonction poétique ou esthétique**

ترتكز هذه الوظيفة في علاقة الرسالة مع نفسها وهنا عدة جماليات منها جمالية شخصية ابن سيرين والكيفية التي وظف بها رمزية القرآن الكريم في عملية التأويل وقد ورد في هذا الحلم حوار ينقسم إلى الأقسام التالية:

القسم الأول: قول الرائي إني رأيت في المنام كأنيأقرأ سورة الفتح.

القسم الثاني: قول المؤول ابن سيرين: عليك بالوصية فقد جاء أجلك

القسم الثالث: قول الرائي ولم؟

القسم الرابع: قول المؤول ابن سيرين: لأنها آخر سورة نزلت من السماء

إذن دار الحوار بينهم الرائي والمؤول ابن سيرين كانت نتيجة فك رموز هذه الرؤيا، والتساؤل البديهي هنا. كيف تم ذلك؟

والجواب كما يلي:

إن العلامة المرئية المرموزة الواردة هنا هي "سورة الفتح" وقد علَّل ابن سيرين الكيفية التي وصل بها إلى تأويله.

وهو مقابلة عمر الرائي بالقرآن الكريم ، فلما كانت سورة الفتح هي آخر سور القرآن الكريم فإن قراءتها دليل على آخر أيام الرائي، لذلك قال له ابن سيرين عليك بالوصية

فقد جاء أجلك أي أوصي بما تريد أن توصي به فقد قرب أجلك ، لأن علم الأجل على الحقيقة غيب اختص به الله عز وجل.

وهذا كله يدل على جمالية التأويل وكذا جمالية توظيف رمزية القرآن الكريم.

- **الوظيفة الإنتباهية (الحفاظية أو إقامة الإتصال) la fonction phatique**

هذه الوظيفة الهدف منها الحفاظ على الاتصال واستمراره، وإقامته وهذا ماهو ملاحظ في الحلم، من خلال الحوار القائم بين الرائي والمؤول ابن سيرين، وتاء المخاطبة الدالة على رد كل واحد منهما على الأخر.

- **الوظيفة التحقيقية للغة (اللسانية الواضعة) la fonction métalinguistique**

هذه الوظيفة تحيل على الشفرة المستعملة، وهنا لدينا استعمال للغة العربية وتوظيف سور القرآن من خلال سورة الفتح، وهذا دليل على الشفرة الاجتماعية حيث من مميزات الأمةالإسلامية القرآن الكريم، وكذلك مسألة الوصية فهي كذلك دالة على ماإعتاده العرب في أخر أيامهم وتعارفوا عليه، وكل ذلك يندرج في التوظيف الدقيق للرمزية القرآنية من طرف المؤول ابن سيرين.

III. 3-9-2- تحليل الحلم التاسع حسب تقسمات بيار قيرو pierre guidaud للشفرات:

- **الشفرات المنطقية:**

وتظهر هذه الشفرات من خلال:أولا الشفرات المساعدة للغة auxiliaires du langage وهذا من خلال الحركاتles gestes الظاهرة من خلال فعل المجيئ والإتيان الذي قام به الرائي، المؤول الذي يفسر تلك العلامات المرئية التي حركته، أيضا هناك الرموز البونية proxemique التي عبر عنها فييرو والتي تدرس المسافة بين المرسل والمستقبل ومن خلال الحوار الوارد هنا تبدو المسافة قريبة جدا.

- الشفرات الجمالية les codes esthétiques

وهنا تنوعت الجمالية، فمن خلال اختيار الرائي المجيء لابن سيرين نستفيد سخية الرائي الذي سال أهل العلم ويأتي إليهم دون حياء أو كبر، وكذلك جمالية ابن سيرين المستقبل لعامة الناس المؤول للعلامات المرئية التي يأتون بها.
أيضا جمالية توظيف رمزية سور القرآن الكريم والاستفادة من ترتيب سور حسب نزولها والاستفادة من هذه الرمزية، بل وتوظيفها بشكل مباشر.
كذلك حرص المؤول ابن سيرين على مصلحة الرائي ونصحه من خلال توجيهه للوصية.

- الشفرات الاجتماعية les codes soucieux:

يعتبر الإنسان هو مادة العلامة وحاملها ،حيث سعى من خلال هذه الشفرات إظهار هويته والتصريح بانتمائه، وهنا لدينا قرائن كثيرة، على هوية الرائي وكذلك المؤول وانتمائهما، فهما مسلمان عربيان يظهر ذلك من خلال لفظة "الفتح" الدالة على القرآن الكريم فهي اسم سورة من القران الكريم، كذلك هنالك قرينة على أنه هنا إظهار للعقيدة من خلال قول ابن سيرين "نزلت من السماء" الدالة على اعتقاد وجود الله تعالى في السماء لأنه هو الذي أنزل القرآن الكريم " أيضا الحديث باللغة العربية دليل على جماعة اجتماعية واحدة لها معتقد واحد ولغة واحدة

III. 3-10- تحليل الحلم العاشر:

وجاءته امرأة فقالت: إنيرأيت في حجري لؤلؤتين إحداهما أعظم من الأخرى، فسألتني أختي واحدة فأعطيتها الصغرى.
فقال: أنت امرأة تعلمت سورتين إحداهما أطول من الاخرى فعلمت أختك الصغرى.
فقالت صدقت: صدقت، تعلمت البقرة وآل عمران، فعلمت أختي آل عمران.

III. 3-10-1- تحليل الحلم العاشر حسب مقاربة جاكبسون رومان R-Jakobson

- الوظيفة المرجعية la fonction référentielle

هذه الوظيفة تترجم العلاقة بين الرسالة والشيء الذي تحيل إليه، ومن خلال العلامات المرئية الواردة في هذا الحلم يمكن إبراز هذه الوظيفة خاصة ورود إسمي سورتين قرآنيتين " البقرة وآل عمران" وتعليم هذه الرائية لأختها إحدى السورتين دليل سيكولوجي على حالة الرضى والتعاون على الخير، وفي الجملة دليل على تعلم القرآن وتعليمه مصداقا لقول النبي

"صل الله عليه وسلم" خيركم من تعلم القرآن وعلمه" وهذا الشأن منتشر ومعروف في الثقافة العربية والإسلامية

- **الوظيفة التعبيرية الانفعالية: la fonction expressive émotive**

تتدخل في هذه الوظيفة ذات المرسل والتي هي هنا إمرأة رأت العلامات المرئية فجاءت ابن سيرين لكي تعبر عن انفعالاتها، من خلال إفصاحها عن المنام الذي رأته، وكذلك مشاعر الإحسان لأختها حيث علمتها سورة آل عمران.

- **الوظيفة الإفهامية (التأثيرية الندائية) la fonction conative**

يهدف المرسل من خلال هذه الوظيفة إلى التأثير على موقف وسلوكيات المستقبل، وهنا المرأة الرائية جاءت إلى ابن سيرين بنفسها وهذا القدوم في حد ذاته يؤثر على المؤول فلا يسعه إلا إجابتها على سؤالها والسماع لها، وقد خاطبته بتاء المخاطبة في قولها" رأيت " الدالة على التأثير المباشر، ومن تمام التأثر استجابة المؤول ابن سيرين لها وإجابتها عن دلالةتلك العلامات المرئية المرموزة.

- **الوظيفة الشعرية la fonction poétique ou esthétique**

هذه الوظيفة ترتكز في العلاقة بين الرسالة والرسالة ونبدأ بجمالية شخصية المؤول ابن سيرين الذي يبدو أن بابه مفتوح لعامة الناس وعلى مختلف الاوقات، فبالرغم من أنه كان يتناول غداءه لم يمنعه ذلك من سماع المرأة وتأويل رأياها.

ايضا جمالية العلامات المرئية، فاللؤلؤتين، والبقرة ، وآل عمران كلها تحمل دلالة جمالية في حد ذاتها، أي كعلامة مستقلة.

وكذلك جمالية التأويل أيضا والكيفية التي استنبط بها المؤول ابن سيرين معنى تلك العلامات، والتي كانت كما يلي:

أولا العلامة المرئية "اللؤلؤتين" الدالة على القرآن والعلم[1]أي سورتين، إحداهما أعظم من الأخرى فيه دلالة على أن السورتين مختلفتين إحداهما أكبر من الأخرى، وقول ابن سيرين سورتين دون تحديدهما فيه دلالة على عدم وجود قرينة صارفة تظهر اسم السورتين، وإعطاءها لأختها الصغرى من اللؤلؤتين دليل على أنها علمتها الصغرى منها والتي كانت سورة آل عمران.

[1] ابن سيرين :م س ذ ص312.

أيضا جمالية قيمة الصدق " التي يتحلى بها كلاهما " ، وكذا تحقق الرؤيا يقول الرآئية صدقت .

وهنا نجد مرة أخرى كيف وظَّف ابن سرين رمزية القرآن الكريم ، حيث جعل "اللؤلؤ" الذي هو أغلى وأنفس المعادن دليل وعلامة على القرآن الكريم والعلم الذي هو أغلى وأنفس ما يملك المؤمن.

- **الوظيفة الانتباهية (الحفاظية او إقامة الاتصال) la fonctionphatique**

استمرار الاتصال هو الهدف الرئيسي لهذه الوظيفة، فمن خلال تكرار "تاء المخاطبة" نستشف استمرار الاتصال بين الرائية والمؤول فمجرد المجيء بداية الاتصال، ثم سؤال المؤول عن معنى العلامات، المرئية الواردة في الحلم، ثم إجابة المؤول لها ثم تصديقها له وللتأويل الذي جاء به كل ذلك دليل على إقامة الاتصال بين الطرفين واستمراره.

الوظيفة التحقيقية للغة (اللسانية الواصفة) la fonction métalinguistique

تكمن هذه الوظيفة في عملية التوضيح والتفسير، وكذلك تحليل على الشفرة المستعملة، ونحن هنا نبين الطريقة التي تم بها تأويل الحلم، والأمر هنا واضح جدا حيث تعبر اللؤلؤة بالقرآن والعلم ورؤية المرأة للؤلؤتين في حجرها دليل على إكتسابها على بالقرآن من خلال تعلمها سورتين إحداهما أعظم من الأخرى، ولأنه ورد في تلك العلامات المرئية سؤال أختها لها إحدى اللؤلؤتين وإجابتها بواحدة صغرى دليل على أنها علمتها السورة الصغيرة.

وهذا ما صدقته المرأة للمؤول ابن سيرين الذي لم يخطئ في إصابة المعني الحقيقي، موظفا في ذلك رمزية القرآن الكريم.

III. 3-10-2- تحليل الحلم العاشر حسب تقسيمات بيير قيرو Pierre Guiraud للشفرات

- **الشفرات المنطقية:**

وظيفة الشفرات المنطقية هي توضيح الخبرة والهدف والعلاقة التي تربط الإنسان بالعالم الخارجي والعلاقات مصاحبة للإنسان أينما وجد، ونبدأ تحليلنا دائما من الرموز المساعدة للغة auxiliaires du langage من خلال حركة المجيء الدال على الحيرة التي ولدتها تلك العلامات المرئية، وهذا يدخل ضمن الاتصال غير اللفظي، كذلك الرموز البونية proxémique التي تدرس المسافة بين المرسل (الرائية) والمستقبل (المؤول)، وهنا المسافة قريبة بحيث يستطيع كلاهما بسمع الآخر.

كذلك الرموز الإيبستمولوجية les codes épistémologique منها "اللؤلؤ" الدال على الغالي والنفيس، الحجر الدال عل الملكية لذلك الشيء، البقرة، آل عمران، الدال على القرآن الكريم.

- **الشفرات الجمالية: les codes esthétiques**

الشفرة الجمالية هنا، نأخذها من خلال:

أولا: جمالية شخصية هذه المرأة حيث: تعلمت القرآن وعلمته، ثم سؤالها عن تلك العلامات المرئية التي استشكلتها.

ثانيا: جمالية شخصية ابن سيرين المؤول ودقة توظيفة لرمزية الألفاظ ومعانيها والوصول الى إغوار التأويل الذي يغيب عن الكثير من الناس.

ثالثا: جمالية قيمة الصدق المنتشر بين الناس في ذلك الزمان.

- **الشفرات الاجتماعية les codes soucieux**

إن أول ما يكتشف المؤول هو هويته وانتماء الرائي الذي جاء يسأل عن العلامات المرئية التي رآها في منامه، ومن خلال ذلك يسقط ما يوافقه من المعاني.

وكون المرأة صرحت بما رأته فقد أظهرت هويتها الإسلامية فلا يتعلم القرآن ويعلمه إلا مسلما، كذلك إنشاءها لهذه الأمة التي من ميزتها الإحسان للناس عامة والأهل خاصة مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي"، فهذه المرأة خير لأختها حيث علمتها سورة آل عمران.

والعلامات التي جاءت بها هذه المرأة فيها دلالة أيضا على أنها من عامة الناس، وهو ما أطلق عليه غيرو جماعة إجتماعية groupe social.

أيضا ما قامت به هذه المرأة إتجاه أختها يدخل ضمن ما يعرف بعلامات الآداب les signes de politesses، وكذلك تصديقها للمؤول، الدال على إحترامه وإحترام ما قاله.

الاستنتاجات العامة:

بعد تحليلنا لعينة الأحلام المختارة من كتاب "تفسير الأحلام" لابن سيرين توصلنا إلى جملة من النتائج التي أجابت بالدرجة الأولى عن الإشكالية المطروحة، ومن ثم التساؤلات المتفرعة عنها، ويمكن أن نوردها على الشكل التالي:

1) أهمية الحلم في حياة الفرد بشكل عام، وعدم انفصاله عنه، وفائدة التوازن النفسي التي يحدثها في النفس البشرية، فهو بحق كما قال يونغ حياة ثانية.
2) ارتباط الأحلام بالحضارات القديمة والحديثة واهتمامهم بها منذ القدم، وتفاوت الناس في تعاملهم معها، واختلاف تصوراتهم عنها لاختلاف مشاربهم ومنطلقاتهم.
3) أهمية الدراسات النفسية للأحلام وتذليل الطريق للعلوم الأخرى من أجل تناولها، والسيميولوجيا بشكل خاص وذلك من أجل فك لغز الأحلام.
4) الخصوصية العربية الإسلامية في فهم الأحلام وتأويلها.
5) الميزة العلمية والقيمية التي يتمتع بها كتاب ابن سيرين واشتماله على قوانين في التفسير كما قال ابن خلدون.
6) تمتع ابن سرين بجهاز مفاهيمي عالي المستوى في فهم دلالات الألفاظ.
7) توظيف ابن سيرين للرمز بالمفهوم السيميولوجي من خلال:
8) اعتماده على نسق سيميولوجي في تناول الأحلام وتأويلها.
   - اعتباره للحلم كعلامة.
   - تناول الوحدة الثقافية وتوظيفها.
   - اعتماد رمزية القرآن الكريم والحديث الشريف في التأويل.
   - اعتماد القيا س والمشابهة.
   - اعتماده اشتقاق الأسماء من الألفاظ وربطها بدلالتها.

9) وفي الجملة يمكن مقابلة النتائج بالتساؤلات مباشرة:

التساؤل الأول: الأحلام سيميولوجيا علامة مرئية مرمزة.

التساؤل الثاني: الرمز الوارد في الأحلام ذو طبيعة سيميولوجية.

التساؤل الثالث: آليات التأويل عند ابن سيرين تعتمد على توظيف القرآن الكريم، السنة النبوية، الأسماء، شعر العرب، الأمثال والحكم، أحوال الفصول الأربعة، القياس، المشابهة والتعليل، الثقافة السائدة في زمانه، اهتمام الناس وهمهم وأحوالهم وعاداتهم وتقاليدهم.

التساؤل الرابع: النسق الذي اعتمده ابن سيرين سيميولوجي بامتياز من خلال توظيف الرمز، دلالة الألفاظ، والوحدات السيميائية الواردة في الأحلام التي تعرض عليه.

التساؤل الخامس: تلعب الكفاءة التأويلية لذات الفعل التأويلي دورا مهما في توجيه التأويل مثل ما رأينا في "الآذان".

التساؤل السادس: يتم فك رموز الأحلام سيميائيا من خلال مجموعة من القواعد والقوانين مبنية على فهم العلامة، وتوظيف الرمز توظيفا دقيقا واستنباط الدلالة من الألفاظ ومقابلة العلامة المرئية بما يناسبها في حال الرائي مع مراعاة السياقات الثقافية والاجتماعية، زيادة إلى اكتساب الجهاز المفاهيمي المعجمي للتأويل.

التساؤل السابع: الوضع الترميزي للتراث العربي في الأحلام مبني على معاني القرآن والسنة وشعر العرب وأمثالهم وحكمم وعاداتهم وتقاليدهم السائدة.

خاتمة:

إن دراسة الأحلام بشكل عام تتطلب الحذر والحيطة لطبيعة الأحلام واللغة الرمزية التي تتمتع بها، غير أن المعالجة السيميائية للأحلام تكشف الكثير من الجوانب الغامضة في هذه الأحلام، بل وتفكك ولو بجزء بسيط تلك الرمزية وفي المقابل هذه الدراسة تعطي المتعة العلمية للباحث الذي يريد كشف أغوار هذا العلم.

خاصة وأن التراث العربي الإسلامي يزخر بدُرَرِ نفيسة في هذا المجال من الدراسات، فإنه مازال بحاجة إلى الدراسات السيميائية الجادة التي تخرجه إلى النور من خلال وضعه في الاطار العلمي الأكاديمي، والحقيقة أنَّ تناولنا لكتاب "تفسير الأحلام" لابن سيرين يعد خطوة في هذا المسار، فقد رأينا من خلال هذه المحاولة القوة العلمية الموجودة في التراث وكذا الجهاز المفاهيمي الغني الذي تزخر به تلك المؤلفات.

فما على الباحثين إلا نفض الغبار على هذا التراث ودراسته مرة على أخرى وإخراجه للناس عامة ولأهل الاختصاص خاصة.

إذن لاحظنا وبشكل علمي كيف أن الأحلام يمكن دراستها سيميولوجيا والوصول إلى أغوار دلائلها من خلال الكشف عن التوظيف الذي قام به ابن سيرين للرمز واستخدام الدلالة وأخذ الحلم كعلامة وهكذا ...

بل ورأينا أنه هنالك فعلا منظورا سيميائيا للأحلام في التراث العربي من خلال مجموع المفاهيم والمصطلحات التي عالجنا بها الأحلام سيميائيا وتطبيقها على ما جاء في عينة الأحلام المأخوذة من الكتاب المدروس ، ومن جهة أخرى توصلنا إلى الكيفية التي وظف بها ابن سيرين هذا المنظور خاصة من خلال تطبيقنا لمقاربة رومان جاكبسون وبيارقيرو.

ولتوضيح ذالك كله بشكل دقيق يمكن سرد النتائج المتوصل إليها على النحو التالي :

. أهمية الحلم للفرد والتوازن النفسي الذي يحدثه ما يعطي مزيدا من التبرير لدراسة الحلم دراسة سيميوليجية .

. ومنها إرتباط الأحلام بالحضارات القديمة والحديثة ما يدل على أنها كانت محل إهتمام الناس منذ القدم .

. ومنها أهمية الدراسات النفسية للأحلام لفهم الرمزية الحلمية كما يسميها فرويد ، وكذا المعاني الظاهرة والكامنة للأحلام عموما .

.ومنها التميز العربي الإسلامي في فهم الأحلام وتأويلها ، وهذا ما يظهر الدرر العلمية التي يحتويهاالتراث العربي الإسلامي ، والتي تحتاج بطبيعة الحال إلى وضعها في الإطار العلمي الأكاديمي .

.ومنها القيمة العلمية ذات الطابع السسيميائي للكتاب الذي بين أيدينا وكذا القوانين الذي وضعها ابن سيرين في فعل التأويل والتوظيف السيميائي لهذا الفعل ، خاصة من خلال أخذ الحلم كعلامة .

. ومنها تمتع ابن سيرين بجهاز مفاهيمي عالي المستوى في إستنباط دلالات الالفاظ .

.ومنها إعتماد ابن سيرين على نسق سيميولوجي في تأويل الأحلام ويتجلى ذالك من خلال :

- إعتباره للحلم كعلامة كما أشرنا سابقا .
- إعتماده على رمزية القرءان الكريم والحديث الشريف في التأويل .
- إعتماد القياس و المشابهة .
- إعتماد إشتقاق الأسماء من الألفاظ وربطها بدلالتها .

الأمر الذي يكشف لنا آليات التحليل التي إستخدمها ابن سيرين ولأن هذه الدراسة تعد لبنة أولى في مشروع علمي كبير تحتاج إلى طول نفس وصبر بحثي ، فإنه لنا آفاق كبيرة في مواصلة البحث في هذا الميدان ، خاصة في الدراسات المستقبلية على غرار أطروحة

الدكتوراة ، حتى نصل في النهاية إلى وضع نظرية كاملة متكاملة تعنى بتأويل الأحلام تأويلا سيميائيا لها أدواتها و آلياتها ومنهجها ، الموصل لنتائج المرجوة منها ، خاصة في زمن كثر فيه اللقط في هذا الباب بغير علم .

وبالرغم من ذلك كله تبقى هذه الدراسة محاولة لا تخلو من النقص وذلك للطبيعة البشرية فلا ندعي ملا ليس لنا وقد قمنا بأمرين:

أولا: إما ان نكون نقلنا علما او معلومة فأثبتناها لأهلها.

ثانيا: وإما إدعينا شيئا أقمنا عليه الحجة والبرهان قدر المستطاع.

فما كان من صواب فبتوفيق من الله تعالى، وما كان من خطأ ونسيان فمن الشيطان والله المستعان.

قائمة المراجع:

الكتب باللغة العربية:

القرآن الكريم.

1) ابن قتيبة الدينوري، **تعبير الرؤيا**، دار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006.

2) ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد4، دار صادر، ط1، بيروت، 2000.

3) أحمد عبد المهيمن، **إشكالية التأويل بين الغزالي وابن رشد**، دار الوفاء للطباعة والنشر، مصر، 2000.

4) أمبيرتو إيكو، ترجمة سعيد بنكراد، **التأويل بين السيميائيات والتفكيكية**، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 2000.

5) بسام الجمل، **من الرمز إلى الرمز الديني**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011.

6) بشير كاوبرت، **مناهج النقد الأدبي المعاصر-دراسة في الأصول والملامح والاشكالات النظرية والتطبيقية-**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2008.

7) بيار غيرو، ترجمة أنطوان بن زيد، **السيمياء**، منشورات عويدات، ط1، لبنان، 1984.

8) ثريا نصر، **تاريخ أزياء الشعوب**، عالم الكتب، مصر، 1998.

9) الحبيب الفقي، **التأويل أسسه ومعانيه**، سلسلة الدراسات الإسلامية، تونس، بدون سنة النشر.

10) رشيد الإدريسي، **سيمياء التأويل**، شركة النشر والتوزيع مداس، المغرب، 2000.

11) رولان بارث ، ترجمة منذر العياشي، **نقد و حقيقة** ، مركز الإنماء الحضاري ، 1994.

12) سعيد يقطين، **السرد العربي مفاهيم وتجليات**، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2006.

13) سوسير، ترجمة يوسف غازي، **محاضرات في اللسانيات العامة**، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، بدون سنة النشر.

14) سيغموند فرويد، ترجمة مصطفى صفوان، **تفسير الأحلام**، دار الغرابي، ط1، بيروت، 2003.

15) شمسي باشا، **النوم والأرق والأحلام بين الطب والقرآن**، دار المنارة، جدة، 1991.

16) الشهاب العابر، **قواعد تفسير الأحلام**، تحقيق حسين بن محمد جمعة، مؤسسة الريان، ط2، بيروت، 2007.

17) عبد الحميد شاكر، **الحلم والرمز والأسطورة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، مصر، 1998.

18) عبد الرحمان ابن خلدون، **مقدمة العلامة ابن خلدون**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2007.

19) عبد الغني النابلسي، **تعطير الأنام في تعبير المنام**، تحقيق عفابة، دار الكتاب العربي، لبنان،2005.

20) عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، دار المنار، ط1، بيروت، بدون سنة النشر.

21) عبد الله الغذامي، **تشريح النص**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، لبنان، 1987.

22) عمارة ناصر، **اللغة والتأويل مقاربة في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي**، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2007.

23) فراداي أن، ترجمة عبد العلي الجسماني، **الأحلام وقواها الخفية**، الدار العربية للعلوم، بيروت، 1955.

24) فرديناند دي سوسير، ترجمة عبد القادر قنيني، **مبادئ اللسانيات الحديثة وعلم العلامات**، ط1، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1987

25) محمد بن حمودة، **الأنتروبولوجيا البنيوية أو الحق في الإختلاف من خلال أبحاث ك-ل-س**، دار محمد على الحامي للنشر، تونس، بدون تاريخ.

26) محمد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول**، بدون سنة النشر,

27) محمد محمد يونس علي، **المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية**، دار المدار الإسلامي، ط1، بيروت 2007.

28) موريس أنجرس ، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية** ، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006.

29) الميداني، **مجمع الأمثال**، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، ط2، 1959.

30) ميشال أريفيه، ترجمة محمد خير محمود البقاعي، **اللساني واللاوعي**، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، بيروت، بدون سنة النشر.

31) نصر حامد أبو زيد، **الخطاب والتأويل**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

32) هامل بن عيسى، **السيميائية أصولها واتجاهاتها النقدية**، مطبعة ررويغي، بدون سنة النشر.

الكتب باللغة الأجنبية:

1) Domart.A, Bourneuf.J& All, **Nouveau larousse médicale**, Paris, Mass, 1986.

2) F . De Saussure , **Cours de linguistique générale**_, Paris Payote , 1971.

3) Ficili.H, Le **message des rêves**, ed Devecchi, S.A, Paris, 1987.

4) Freud.S, **Le mot d'ésprit et sa relation à l'inconscient**, ed Gallimart, Paris, 1988.

5) L.Uyttenhove , **Dictionnaire des rêves**, Belgique, Marabout, 1982.

6) M . Foucout , **les mots et les choses** , Paris , Gallimard , 1996 ,

7) Mucchielli.A, **l'analyse formelle des réves et des récits d'imagination** ,PUF, Paris, 1993.
8) Pierre Guiraud, **la sémiologie**, PUF 3em ed, France, 1977.
9) Sanfo.V, **L'extraordinaire pouvoir des rêves**, ed devecchi.S.A, Paris, 1985.
10) Sonja Marjash, **Sur la psychologie du rêve chez CG yung**,
11) Umberto Eco, **Le signe**, coll biblio/Essais. Le livre de poche, Paris, 1988

المجلات والدوريات:

1) سعيد بنكراد، التأويل بين الكشف والتعدد ولانهاية الدلالات، **مجلة العلامات.**
2) محمود ابراقن، اللسانيات والسيميولوجيا (علم السيمياء) والسيميوطيقا، دراسة ابستيمولوجية وتصنيف مختلف الدلائل، **حوليات جامعة الجزائر**، العدد 09، ج2، 1996.
3) مجموعة مؤلفين، **ثورة المشهد الإعلامي وفضاء الواقع** ،مركز دراسات الوحدة العربية، ، ط1، بيروت، 2008.

الرسائل الجامعية:

1) ديوب نسيمة، **مقاربة سوسيولوجية للنوم والحلم**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، الجزائر.
2) سعاد قادوس، **قدرة الأفراد على التنبؤ في الأحلام (تدخل العامل النفسي والمعرفي في ظاهرة الأحلام التنبؤية)**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، معهد علم النفس، جامعة الجزائر، 1997.

المواقع الإلكترونية:

1) رضوان قضماني، **السيميولوجيا والسيميوتيك**، مقال منشور على الموقع، www.jamalya.com.

2) موقع سعيد بنكراد، صفحة السيميائيات مناهجها وتطبيقاتها، الفصل الأول السيميائيات وموضوعها.

الفهرس

مقدمة.

الإطار النظري:

الحلم

التأويل. .

قضية نسبة كتاب "تفسير الأحلام" لابن سيرين:

وأما قول ابن خلدون عن ابن سيرين:" وكتبت عنه في ذلك قوانين"، فيه إشارة إلى أنه لا تصح نسبة أي كتاب في تفسير الأحلام لابن سيرين "كتعبير الرؤيا" أو "منتخب الكلام في تفسير الأحلام"، أو غيرها فقد أشار إلى ذلك عبد الحي الكتاني في "الترتيبات الإدارية"(59/1)، والزركلي في "الأعلام" (154/6)، وبرو كلمان في "تاريخ التراث" (255/1)، وانظر "الطرق الحكمية" لابن القيم (ص256).

وقد قال ابن سيرين رحمه الله " لو كنت متخذا كتابا لأتخذت رسائل النبي صلى الله عليه وسلم (يعني أنه لم يتخذ كتابا أصلا)، والكتاب المنسوب له في كثير من النقولات عمن هو بعد الإمام ابن سيرين، كأبي سعيد الواعظ وغيره، ولعل كاتبه إنما جوز لنفسه نسبته إليه بحيلة اطلاق الجزء وإرادة الكل أي علماء التعبير، هذا إن كان يقوم في قلبه للصدق معنى.

وجميع من ترجم لابن سيرين من المتقدمين لم يذكر أنه ألف لا في التعبير ولا في غيره، بل قالوا قد ورد عنه في ذلك أمور منها ثم يروون عنه بالاسناد كما في "الطبقات" لابن سعد، و"تاريخ بغداد" للخطيب، وكذا فعل المتأخرون كالذهبي في "تاريخ الإسلام" ، وقال وقد جاء عن ابن سيرين في التفسير عجائب"، وابن كثير في "التاريخ" (286/9).

بل إن حاجي خليفة في "كشف الظنون" لم يذكره ولا مجرد ذكر، ومن الذين نسبوا له الكتاب ابن النديم في "الفهرست" والخلال في "طبقات المعبرين"، حيث ذكر ابن سيرين في "المؤلفين" كما في "تعطير الأنام" للنابلسي، مع ذلك لم يعتمد عليه النابلسي في كتابه مع أنه ألفه سنة (1096هـ)، ومن نسبوه له أيضا ابن شاهين في الاشارات.

ومع هذا فإن من نسبه له لم يذكر على قوله دليلا ولا شبهة دليل، فنسبة الكتاب له لاتقوم بها حجة، فضلا عن أن تنتهي للمعارضة، وانظر"كتب جذر منها العلماء" لمشهور ابن حسن سلمان.

وقد حقق نسبة الكتاب إليه ثم مال إلى أنه لأبي سعيد الواعظ وذلك في تحقيقه للموافقات في الشابطي، ويشكل على هذا أن ابن شاهين قد فرق في نقله بين كتاب ابن سيرين وكتاب أبي سعد الواعظ كما في المقدمة والله أعلم.